

BRAVMANN, M.M. Allāh's liberty to punish or to forgive. *Der Islam* 47(1971), pp. 236-237.

Allahın ceralandımaya yahit  
offetmeye salahıyetı

ALLAH

ALLAH

İBN SİNA

FLYNN, J.G. St. Thomas and Avicenna on the nature of God. *Abr-Nahvān* 14(1973-4), pp. 53-65.

Allahın mahiyatı hakkında  
Tomas ve İbn Sina

ALLAH

İMAN

HALEPOTA, Aboul Wahid J. Psychology of Islamic belief in God. *Proc. 8th Int. Cong. Hist. Rel.*, 1958, pp. 284-295.

İslamın Allah'a iman psikolojisi

215  
NE.A

Nevfel, Abdülrezzak

Allah ve modern ilim / by Abdülrezzak  
Nevfel; translated by Akif Nuri.- İstanbul:  
Hikmet Yayınları, 1980.  
2 vol. (199; 224 p.); 19,5 cm.  
Translated from Arabic into Turkish  
Vol. 1 6th ed. and vol. 2 2nd ed.

1. Science and Religion I. Nuri, Akif  
(tr.) II. Title

564

VAHDANİYET

ALLAH

00604 CORBIN, H. Il paradosso del monoteismo.  
*Conoscenza religiosa* 1978 (1) pp. 1-46.

Tek tanrıcılığın

Tek tanrıcılığın paradosu

B.B.

00613 GARDET, L. Expérience du soi, expérience  
des profondeurs de Dieu. *Rev. thomiste* 78 (1978)  
pp. 357-384

Allah (c.c.)

Kendiliğinden tecrübe, Tanrı'nın  
engizitelerinin vermesi

B.B.

00416 SHERRATT, Brian W., HAWKIN, David  
J. *Gods and men: a survey of world religions.*  
(Educational edn.) Glasgow and London: Blackie  
[1979?] (Ch.3: Islam, pp. 74-100.)

ALLAH

(Kuran)

MARMUD-UL-HASAN. Guru Narak's concept of God.  
*Islam and the modern age* 7 iii (1976), pp.  
53-64.

Guru Narak'ın  
Allah kavramı

B.B.

00266 ABDULLAH, Muh. *Im Namen Allahs:  
der Islam, eine Religion im Aufbruch; Beiträge  
zu Geschichte, Gegenwart und politischen Per-  
spektiven eines neuen Herrschaftsanspruchs.* Für  
den Saarländischen Rundfunk hrsg. von Axel  
Buchholz und Martin Geiling. Frankfurt a.M.:  
Ullstein, 1979. (Ullstein-Buch, 34509.)

Allah (ismi)

WADEE TAYMILANDINTAR

İBNÜ'L-ARABİ Nuhıyiddin

88-964204

ALLAH

Ibn al-'Arabi, 1165-1240.  
(Kalimat Allāh)

كلية الله : كتاب الصلاة / تأليف  
محيي الدين ابن عربي : قبطه وقدم له  
رياض مصطفى العبد لله. - دمشق :  
بيروت : دار الحكمة، 1986.

109 p. : ill. ; 24 cm.

Title page partially vocalized.

Bibliography: p. 105-107.

££7.50

LAS-Islam.

1287 TITUS, M. T. *Islām and the  
Kingdom of God. Macdonald Presenta-  
tion Vol.*, 1933, pp. 391-402

İSLAM

ALLAH

İslam u Tanrı'nın Krallığı (?)

B.B.

• ALLAH  
• FAHREDDIN  
RÂZÎ

HUSSAIN, Jamila

Imam Fakhr al-Din al-Razi on God.  
Iqbal 14(1966), pp. 23-33

Allah hakkında İmam  
Fakhr al-Din al-Razi

04 ŞUBAT 1996

Kur'an WATT, W. Montgomery. The Qur'ân and belief  
in a "high god". *Der Islam* 56 (1979)  
pp. 205-211.

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

11 OCAK 1996

2730. *Islam : und alles in Allahs Namen* / Karl Günter  
Simon. [Dokumentation u. wiss. Beratung: Albrecht Noth.  
Hrsg.: Hermann Schreiber]. - 1. Aufl. - Hamburg : Gruner  
u. Jahr, 1988. - 364 S. : überwiegend Ill. (z.T. farb.), Kt. -  
(GEO)  
ISBN 3-570-06210-4

28 B 1568

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

-Allah

Hunke, Sigrid,

*Allahs Sonne über dem Abendland: Unser arab. Erbe*, 1969, new edition 1977), translated into several  
languages including Arabic (twice), French, Turkish and Uzbek with over half a million copies  
already sold.

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

31 OCAK 1996

KELAM-FELSEFE

ALLAH

1990 MOUBARAC, Y. Les noms, titres  
et attributs de Dieu dans le Coran et  
leurs correspondants en épigraphie sud-  
sémitique. *Muséon* 68 (1955), pp. 93-135.  
325-368

Kur'an'da Allah'ın isimleri, sıfatları  
ve özellikleri ve gane-i gahvâliye ile  
muvâzihleri.

B.B.

16 MART 1997

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

ALLAH 88-961382  
Ammār, Ahmad Jamāl.  
(Im Allāh al-a'zam wa-al-dhikr wa-  
al-du'a 'alā kull bāl)  
اسم الله العظيم والذكر والدعاء على  
كل حال / أحمد جمال أممار.  
القاهرة : [Cairo : s.n., 1986]  
مصر : مطابع الاهرام التجارية  
112 p. ; 24 cm.  
Includes bibliographical  
references.  
Acquired only for LC.

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

03 KASIM 1993

ALLAH

VAHIDUDDIN, S., 'The Qur'anic Vision of  
God, Man and His Destiny'. *Islamic Culture*,  
60 (1986), pp.1-18.

ALLAH

AFFIFY, Hussain el-Tiby The attributes of  
'Allah'. *Majallat al-Ashar* 44(1972),  
pp. 15-16.

Allah'ın sıfatları  
B.B.

16 MART 1997

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

2250 HOTTINGER, A. Allah heute. Zürich:  
Pendo, 1981. 138pp.

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

16 MART 1997

ALLAH

89-931816

Micro- Hādī, Jafar.  
Allāh, Khāliq al-kawn ... / bi-ḡalam, Jafar  
al-Hādī. - al-Jab'ah 1. - Qum : Mu'assasat  
Sayyid al-Shuhadā' al-'Ilmiyyah : Yutlab min  
Maktabat al-Tawhīd, 1405 [1984 or 1985]  
637, [3] p. ; 25 cm.  
In Arabic; romanized record.  
Running title: Khāliq al-kawn.  
Bibliography: p. [1]-[3] (last group)  
(On the existence of God, based on the  
Koran and various religious books; philoso-  
phical study)

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

16 MART 1992

TRITTON, A.S. The speech of God. SI  
36(1972), pp. 5-22.

• KELAM

(Allah'ın  
sıfatı)

• Allah (cc)

Allah'ın sözü (kelamı)

● الله في العقيدة الإسلامية :  
رسالة جديدة في التوحيد / احمد  
بهجت : تصميم عبد السلام  
الشريف . ط 3 . - القاهرة :  
مركز الاهرام للترجمة والنشر ،  
1986 . - 325 ص : 23 سم . -  
ببليوجرافية : ص 322 - 323

ALLAH  
SIFAT

21 EKIM 1993

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

240983

Studien zur Geschichte und Kultur  
des islamischen Orients

Beihefte zur Zeitschrift „Der Islam“

Herausgegeben von  
Lawrence I. Conrad

Neue Folge

Band 20

23 Nisan 2016  
MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

Georges Tamer

Zeit und Gott

Hellenistische Zeitvorstellungen  
in der altarabischen Dichtung und im Koran

(011567) Allah

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	240983
Tas. No:	892.709 TAM. Z

Walter de Gruyter · Berlin · New York

Walter de Gruyter · Berlin · New York

2008

240700

**The Holocaust and Representations of the Jews**

History and identity in the museum  
*K. Hannah Holtschneider*

**War and Peace in Jewish Tradition**

From the biblical world to the present  
*Edited by Yigal Levin and Amnon Shapira*

**Jesus Among the Jews**

Representation and thought  
*Edited by Neta Stahl*

**God, Jews and the Media**

Religion and Israel's media  
*Yoel Cohen*

**Rabbinic Theology and Jewish Intellectual History**

The Great Rabbi Loew of Prague  
*Meir Seidler*

**Israeli Holocaust Research**

Birth and evolution  
*Boaz Cohen*

**Modern Gnosis and Zionism**

The crisis of culture, life philosophy and Jewish national thought  
*Yotam Hotam*

**The European Jews, Patriotism and the Liberal State 1789–1939**

A study of literature and social psychology  
*David Aberbach*

**Jewish Women's Torah Study**

Orthodox religious education and modernity  
*Ilan Fuchs*

**Emmanuel Levinas and the Limits to Ethics**

A critique and a re-appropriation  
*Aryeh Botwinick*

**Judaism in Contemporary Thought**

Traces and influence  
*Agata Bielik-Robson and Adam Lipszyc*

**Jewish Cryptotheologies of Late Modernity**

Philosophical marranos  
*Agata Bielik-Robson*

**The Ugliness of Moses Mendelssohn**

Aesthetics, religion and morality in the eighteenth century  
*Leah Hochman*

**A History of Czechs and Jews**

A Slavic Jerusalem  
*Martin Wein*

**Boundaries, Identity and Belonging in Modern Judaism**

*Maria Diemling and Larry Ray*

**The Name of God in Jewish Thought**

A philosophical analysis of mystical traditions from apocalyptic to Kabbalah  
*Michael T Miller*

**Rabbis of our Time**

Authorities of Judaism in the religious and political ferment of modern times  
*Marek Čejka and Roman Kořan*

**Rabbinic Judaism**

Space and place  
*David Kraemer*

# The Name of God in Jewish Thought

A philosophical analysis of mystical traditions from apocalyptic to Kabbalah

**Michael T. Miller**

011567 Allah

23 Nisan 2016

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	240700
Tas. No:	236-1 MIL-N

 **Routledge**  
Taylor & Francis Group  
LONDON AND NEW YORK

2015



Views on the Philosophy of  
**Ibn Sīnā**  
 &  
**Mullā Ṣadrā Shīrāzī**

Proceedings of the colloquium organized by the  
 Tunisian Academy *Beit al-Hikma*  
 In partnership with  
 The Institute for Humanities and Cultural Studies, Iran  
 On 22-24 October 2013

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	238191
Tas. No:	181.2 0122.15

Edited by  
**Mokdad Arfa Mensia**  
 (University of Tunis)

Papers in English and French

2014 Carthage

The Tunisian Academy of Sciences,  
 Letters and Arts *Beit al Hikma*

وهو الحق

**IBN SĪNĀ AND ṢADRĀ ON THE *SIDDĪQĪN* ARGUMENT  
 FOR THE EXISTENCE OF GOD**

Pr. Seyed Hassan Hosseini

(011567) Allah  
 (090637) Ibn Sina  
 (131533) Molla Sadra  
 Summary:

18 Mart 2016

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
 SONRA GELEN DOKÜMAN

This paper has two parts. In the first part I will be attempting to explain and reconstruct the different versions of *Siddiqin* arguments for the existence of God, according to Ibn Sīnā's and Ṣadrā's philosophical schools and then to find two important issues in this regard. First it is important to scrutinize the similarities and differences of these two one-named arguments and second is to analyze the philosophical or metaphysical principles or presuppositions in proving the existence of God in the mentioned versions.

The second part of the paper is a comparative study of the above versions of the theistic proofs with the classic classification of the arguments for the existence of god in western philosophy. In other words, I will try to study and examine if Ibn Sīnā's and Ṣadrā's arguments can be classified as the cosmological or ontological arguments and to mention the weaknesses and strengths of both arguments.

Keywords: *Siddiqin* Argument, Cosmological Argument, Ontological Argument, Existence of God

**Introduction**

It is worth mentioning first to review very briefly the classifications of the arguments for the existence of God according to western and Islamic philosophy.

As it is known, the main classification of western philosophy regarding God's existence refers to Kant as the initiator of the following taxonomy. (Kant, 1997)

1. Cosmological Arguments: A cosmological argument, roughly defined, is an argument from the mere existence of something contingent to the existence of a supreme necessary being that can be called God.
2. Teleological Arguments: Teleological arguments (or



TO MY LATE PARENTS: RAZIA AND ABBAS SHAH

*May Allah SWT grant them Jannah*

AND TO HAMMAD, SUMAYYAH AND SOHAIB

*Hoping that they continue searching for meanings*

# ANTHROPOMORPHIC DEPICTIONS of GOD

*The* CONCEPT OF GOD IN JUDAIC,  
CHRISTIAN AND ISLAMIC TRADITIONS

*Representing the Unrepresentable*

(011567) Allah

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

ZULFIQAR ALI SHAH

18 Mart 2016

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Gen. No:	238824
Tas. No:	211 SAH-A



THE INTERNATIONAL INSTITUTE OF ISLAMIC THOUGHT

LONDON • WASHINGTON

1433/2012

his own. Barsbāy could not remove Qarā Yulūk from power as he could under normal conditions in the Syrian provinces governed by his own *amirs*.

If we accept that the limits of a sultan's authority were multivalent in the way described here, our understanding of the political order on the frontier perhaps should include the notion that military conflict, like the Amid campaign of 1433, also involved multiple objectives that may have involved the sultan's attempts to adjust both the ideological and functional limits of his authority at the same time. As has been argued above, Barsbāy sought to re-establish recognition of his authority by Qarā Yulūk not through military means, which were designed to achieve other objectives. Aware, perhaps, that he could not compel Qarā Yulūk to obey in Anatolia, Barsbāy sought at least to demonstrate to potentially rebellious (and actual, if we believe Ibn Taghrī Birdī's account) *amirs* in Syria that the human and material resources under the sultan's control could be brought to bear on cities that disobeyed. In this context, the political culture of the Mamluk Sultanate, the ideological symbolism of Mamluk authority, was useful to both Barsbāy and Qarā Yulūk in negotiating the scope and limits of their personal power in the Turkman regions east of the Euphrates. <pwing6@gmail.com>

PATRICK WING

University of Redlands and Ghent University



## The Sovereignty of God in Modern Islamic Thought<sup>1</sup>

(01567) 411ah

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GİLEN DOKÜMAN  
20 Mart 2016

MUHAMMAD QASIM ZAMAN

### Abstract

*The sovereignty of God and related ideas have had a prominent place in Islamist discourses. Key figures like Mawdudi of Pakistan and Qutb of Egypt have argued that anything less than exclusive submission to God's law, and all that it necessitates in religious and political terms, is idolatry. Yet the idea of the sovereignty of God has been invoked by many more people than the Islamists, and it has meant quite different things in different quarters. Focusing on South Asia, this paper seeks to shed some new light on the provenance of this idea, on how and to what purpose it has been deployed in religious and political argument, and what the debates on it might tell us about rival conceptions of Islam.*

The Qur'an speaks repeatedly of the power, the authority, and the majesty of God. As the Qur'anic Joseph reminds his fellow inmates, "Authority (*al-hukm*) belongs to God alone" (Q 12.40), and we are told elsewhere that it is God's prerogative to give authority (*al-mulk*) to whom He will and to take it away at His pleasure (cf. Q 3.26).<sup>2</sup> From passages to this effect, it is not a big leap to the idea of the sovereignty of God. Some translators have, indeed, rendered the Qur'anic term *al-mulk* as sovereignty. A notable example of this is Marmaduke Pickthall (d. 1936), the English convert to Islam who published his translation of the Qur'an while in the service of the Nizam of Hyderabad, one of the many Indian princes recognised as quasi-independent by the British colonial regime.<sup>3</sup> Yet it is no mere quibbling to observe that the idea of sovereignty has a very particular history in European political thought and that it emerged in tandem with the rise of the modern state. Whatever terms like *al-hukm* and *al-mulk* meant to medieval commentators of the Qur'an, they could not have meant what "sovereignty" meant to, say, Jean Bodin (d. 1596) or Thomas Hobbes (d. 1679).<sup>4</sup> To many

<sup>1</sup>An earlier, much condensed, version of this paper was presented at a conference in honour of Michael Cook in Bergen, Norway, in June 2014 on the occasion of his receiving the Holberg Prize. I thank Said Amir Arjomand, Eric Gregory, M. Şükrü Hanioğlu, and Hossein Modarressi for answering my queries on particular points in this paper, and Michael Cook for his comments.

<sup>2</sup>With modifications, as needed, I follow the translation of M. A. S. Abdel Haleem, *The Qur'an: A New Translation* (Oxford, 2004). The term authority is broad and evocative enough to serve as a convenient rendering of both Arabic terms here.

<sup>3</sup>Marmaduke Pickthall, *The Meaning of the Glorious Koran: An Explanatory Translation* (New York, 1930), p. 598 (rendering the title of Q 67 as "The Sovereignty"). The translation was dedicated to the Nizam.

<sup>4</sup>Needless to say, Bodin and Hobbes had quite different conceptions of sovereignty and both differed from other early modern theorists writing on this matter. For a brief survey, to which I am indebted here, see Quentin Skinner, "The Sovereign State: A Genealogy" in Hent Kalmo and Quentin Skinner (eds.), *Sovereignty in Fragments: The Past, Present and Future of a Contested Concept* (Cambridge, 2010), pp. 26–46.

242523

# In the Shadow of Arabic The Centrality of Language to Arabic Culture

Studies Presented to Ramzi Baalbaki on the  
Occasion of His Sixtieth Birthday

Edited by  
Bilal Orfali

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	242523
Tas. No:	492.7 SHA-A



BRILL

LEIDEN • BOSTON

2011

LINGUISTIC OBSERVATIONS ON THE THEONYM *ALLĀH* (011567)

Aziz Al-Azmeh

26 Temmuz 2016

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

The purpose of this essay is to look into the character and possible provenance of the divine name *Allāh*, which became ultimately the supreme theonym in the Qur'ān. The discussion to follow is concerned primarily with matters of direct pertinence to the divine name *Allāh* as a linguistic phenomenon; other aspects of this theonym, such as the contexts of its use among pagan Arabs, of the use and semantic status of theonyms in general, and its use in the Qur'ān, have been treated elsewhere.<sup>1</sup> Further, the following paragraphs shall confine their treatment to the pre-Qur'ānic *Allāh* almost exclusively as a proper name: as an iconic sign having no determinate semantic content or standard pragmatic interpretation, and virtually irrespective of any interpretative code which might establish its intension and extension, as a member of the "linguistically poor universe" of proper names.<sup>2</sup>

Morphologically, it is clear that *Allāh* is related to the Semitic *'lh*, of which it is an amplified form.<sup>3</sup> Whether a morphological treatment based upon the standard stem and pattern model common in Semitic philology overall be an appropriate guide to semantical pragmatics and historical linguistics is a view that I hold to be doubtful, not least as this model appears to be a tool of grammatical and lexicographic rationalisation rather than a description of actual word formation, with the stem being an artifact rather than a linguistic reality.<sup>4</sup> Be that as it may, following an opinion common among Arab grammarians, and attributed to al-Khalīl b. Aḥmad, *Allāh* has generally been taken to be a syncope of *al-'Ilāh* by a haplology, with the suppression of the *hamza* according to a regular pattern in Arabic nominal terms (*'lh* < *ilāh* < *al-ilāh* < *Allāh*),<sup>5</sup>

<sup>1</sup> This essay is an amended version of a section in ch. 5 of my forthcoming *A History of Allah: Islam in Late Antiquity*. General points made throughout this essay are sustained by detailed discussion there.

<sup>2</sup> Eco (1977: 87 and § 2.9.2); Ullmann (1971: 122).

<sup>3</sup> Thus, not from *'lh* and the morphologically related *\*Il*, *\*Ilahay*, *\*Ilat* and others, as suggested by Moubarac (1955: 98f.).

<sup>4</sup> See in particular, Larcher (1995: *passim*); idem (2007: 94 ff.); Porokhomovsky (2007: 46).

<sup>5</sup> Sībawayhi, *al-Kitāb* 2, 195ff. drawing an analogy with *unās* < *al-unās* < *al-nās*. See Fleisch (1961: § 30h); Testen (1998: 215ff.).

267-282

# DOĞU'DAN BATI'YA DÜŞÜNCENİN SERÜVENİ

YENİÇAĞ DÜŞÜNCESİ

3. Cilt

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	242382
Tas. No:	109 109.6

Proje Editörü

PROF. DR. BAYRAM ALİ ÇETİNKAYA

3. Cilt Editörü

Yrd. Doç. Dr. Ahmet Erhan ŞEKERCİ



insan

İstanbul 2015

SPINOZA'YA GÖRE TANRI VE İRADE ÖZGÜRLÜĞÜ

Yaşar Türkbən\*

İrade 031654

Allah 011567

Hürriyet 081573

01 Ağustos 2016

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

GİRİŞ

**t**anrı inancı ile özgürlüğün birlikte savunulup savunulmayacağı düşünce tarihinde tartışılan problemlerden biridir. Teizm kanadına mensup düşünürler bu problemin zorluğunu kabul etmekte, ancak yine de üstesinden gelinileceğini iddiâ etmektedirler. Bu düşünürler, Tanrı'nın ezeli ilmi sayesinde her şeyi bilme iddiâsının, insanın fiillerinin önceden belirlenmesi gibi bir sonucu beraberinde getirip getirmeyeceğini tartışmaktadırlar. Bu konuda genel olarak "ilmin mâlûma tâbi olduğu"<sup>1</sup> iddiâsı ileri sürülmektedir. Bu akımın temel çizgisi Tanrı'nın her şeyi bilmesiyle, özgürlüğün birlikte savunulabileceği şeklindedir.

Ancak Muhammed İkbal ve Richard Swinburne gibi bazı çağdaş teistler, "Tanrı'nın her şeyi bilmesini" geleneksek anlayışta olduğu gibi kabul ettiğimiz takdirde, bunu insanın özgür olmasıyla bağdaştıramayacağımızı ileri sürmektedir. Muhammed İkbal'e göre, gelecek imkânlar alanıdır, gerçekler alanı değildir. Aksi takdirde zaman olmuş bitmiş olanın örtüsünü kaldıran bir şeyden başka bir şey olamazdı. Dolayısıyla Tanrı insanlara açık gelecek imkânını vermek için kendini sınırlamıştır.<sup>2</sup> Benzer düşünceleri Swinburne de savunmaktadır. Swinburne, Tanrı'nın her şeyi bilmesi ve aynı zamanda kişinin özgür olması arasın-

\* Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Bu makale daha önce "Spinoza'ya Göre Tanrı ve İrade Özgürlüğü", adıyla *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 15, Sayı: 1, 2010 sayısında yayınlanmıştır.

1. Bu konuyla ilgili olarak bkz. Hanifi Özcan, "Bilgi-Obje İlişkisi Açısından İnsan Hürriyeti", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5, 1989.

2. Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, İstanbul 1996, s. 167-168.

27-106

# DOĞU'DAN BATI'YA DÜŞÜNCENİN SERÜVENİ

YENİÇAĞ DÜŞÜNCESİ

3. Cilt

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	242382
Tas. No:	109 306.6

Proje Editörü

PROF. DR. BAYRAM ALİ ÇETİNKAYA

3. Cilt Editörü

Yrd. Doç. Dr. Ahmet Erhan ŞEKERCİ



insan

İstanbul 2015

LEIBNİZ FELSEFESİNDE TANRI,  
CEVHER VE DÜNYA "İLİŞKİ"Sİ\*

Erdal Yılmaz\*

01 Ağustos 2016

Allah - 011567  
Cevher - 030450

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

HAYATI

İlk bilgilerini Leipzig'de moral kürsüsünde hukuk profesörü olan babasının seçkin kitapları barındıran kütüphanesinden edinen Leibniz (1646-1716), küçük yaştan itibaren Vergilius, Platon, Aristoteles gibi birçok kadim filozof ve düşünürün kitaplarını; on beş yaşından itibaren de Bacon, Cardan, Campanella, Kepler ve Galilei gibi düşünürlerin eserlerini okur. Böylece bir taraftan erken yaşlarda kadim düşünürleri, skolastik felsefeyi ve teolojiyi özümserken, öte yandan modern filozofların düşünceleriyle hemhal olur. Leibniz'in okuma serüveni onun düşünce sistematüğini de etkileyerek, kadim ve modern düşünceler arasında kendine özgü bir üretimde bulunmasını sağlar. Kadimlerin cevheri formlar öğretisi ile modernlerin Kartezyen mekanizm yaklaşımları arasında kendi yolunu bulur. Bu okuma ve düşünme sürecinde birçok felsefi metin kaleme alır. Bunlardan bazıları zamanının önemli düşünürleri ile mektuplaşma tarzında iken, bazıları da müstakil risâle ve kitaplar biçimindedir.

Burada özellikle Leibniz'in düşünce sisteminin başlangıcını ve ulaştığı aşamayı gösteren birkaç eserini zikredebiliriz. 1695'te yayımlanan "Système nou-

\* Bu makale, Leibniz'in hayatına, eserlerine ve felsefesinin genel karakterine değinen birkaç dipnotun ve bazı ifade etme tarzındaki değişikliklerin dışında ana gövde olarak *Kutadgubilig* dergisindeki içeriğini muhafaza etmektedir.

\*\* İstanbul Şehir Üniversitesi Felsefe Bölümü.

125-152

قطب‌الدین شیرازی، محمود، *اختیارات مظفری*، نسخه خطی کتابخانه ملی، ش ۱۳۰۴۷/۵، ققطی، علی، *تاریخ الحکماء*، به کوشش یولیوس لیبرت، لایپزیگ، ۱۹۰۳ م؛ مراکشی، حسن، «جامع المبادئ و الفایات فی علم المیقات»، مجموعه رسائل عربیة فی علم الفلك و الریاضیات، چ عکسی، به کوشش فؤاد سزگین، فرانکفورت، ۱۹۸۴ م/۱۴۰۵ ق، ج ۲(۱)؛ معصومی همدانی، حسین، «حسام‌الدین سالار و جامع قوانین علم الهيئة او»، *تاریخ علم*، تهران، ۱۳۸۹ ش، ۹؛ نسوی، علی، *اللامع فی امثلة الزیج الجامع*، نسخه خطی ش ۴۵۷ از مجموعه اسیت دانشگاه کلمبیا؛ نصیرالدین طوسی، *التذکره فی علم الهيئة* (نک: مل، رجب)؛ نظام اعرج، حسن، *توضیح التذکره*، نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ش ۷۸؛ یاقوت، ادبا؛ همو، بلدان؛ نیز:

Ahlwardt, Berggren, J. L., «Al-Bīrūnī on Plane Maps of the Sphere», *Journal for the History of Arabic Science*, Aleppo, 1982, vol. VI, nos. 1, 2; id, «Medieval Islamic Methods for Drawing Azimuth Circles on the Astrolabe», *Centaurus*, 1991, vol. XXXIV; *Biographical Encyclopedia of Astronomers*, Springer, 2005; Debarnot, M. Th., tr. and notes on *Kitāb Maqālīd 'Ilm al-Hay'a of Al-Bīrūnī*, Damascus, 1985; *Dictionary of Scientific Biography*, ed. Ch. C. Gillispie, New York, 1975-1981; Evans, J., *The History and Practice of Ancient Astronomy*, Oxford/New York, 1998; Frank, J., «Über zwei astronomische arabische Instrumente», *Islamic Mathematics and Astronomy*, ed. F. Sezgin, Frankfurt, 1998, vol. XXCVIII; GAL, S; GAS; Kennedy, E. S., «Al-Kāshī's Treatise on Astronomical Observational Instruments», *Journal of Near Eastern Studies*, eds. K. C. Seele et al., Chicago, 1961, vol. XX, no. 2; id, «A Survey of Islamic Astronomical Tables», *Transactions of the American Philosophical Society*, Philadelphia, 1956, vol. XLVI(2); King, D. A., *In Synchrony with the Heavens: Studies in Astronomical Timekeeping and Instrumentation in Medieval Islamic Civilization*, Leiden/Boston, 2005; Mitton, J., *A Concise Dictionary of Astronomy*, Oxford etc., 1991; Ragep, F. J., *Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī's Memoir on Astronomy (al-Tadhkira fī 'ilm al-Hay'a)*, New York etc., 1993, vol. I; Rashed, R., «L'Analyse diophantienne au X<sup>e</sup> siècle: L'Exemple d'al-Khāzīn», *Revue d'histoire des sciences*, 1979, vol. XXXII(3), reprinted in *Entre arithmétique et algèbre*, 1994; Rosenfeld, B. A. and E. Ihsanoğlu, *Mathematicians, Astronomers, and other Scholars of Islamic Civilization and Their Works (7<sup>th</sup>-19<sup>th</sup> c.)*, Istanbul, 2003; Rosenthal, F., «Al-Asturlābī and as-Samaw'al on Scientific Progress», *Osiris*, 1950, vol. IX; Sarton, G., *Introduction to the History of Science*, Baltimore, 1931; Sayili, A., *The Observatory in Islam and Its Place in the General History of the Observatory*, Ankara, 1988; Schirmer, O., «Studien zur Astronomie der Araber», *Der physikalischmedizinischen Sozietät zu Erlangen*, 1926, vol. LVIII; Schoy, C., *Beiträge zur arabisch-islamischen Mathematik und Astronomie*, ed. F. Sezgin, Frankfurt, 1988; Sédillot, L. A., *Mémoire sur les instruments astronomiques des Arabes*, Paris, 1844; Sezgin, F., *Science and Technology in Islam: Catalogue of the Collection of Instruments of the Institute for the History of Arabic and Islamic Sciences*, tr. R. Sarma and S. R. Sarma, Frankfurt, 2010; Suter, H., *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke*, Amsterdam, 1981; Wiedemann, E., *Gesammelte Schriften zur arabisch-islamischen Wissenschaftsgeschichte*, Frankfurt, 1984; Woepcke, F., *Recherches sur plusieurs ouvrages de Léonard de Pise*, Rome, 1861.

حمید بهلول

### خجندیان، نک: آل خجندی.

خدا، نام ذات باری تعالی و مترادف «الله» (نک: برهان ...؛ آندراج؛ لغت‌نامه ...)، معبودی که واجد صفاتی چون حی، خالق (به وجود آورنده از عدم)، حافظ، همه جا حاضر، عالم مطلق، و خیرخواه محض است و اعتقاد به او در ادیان الهی معمولاً به معنای توحید است.

1. Schoy 2. Debarnot 3. Ragep

رساله از ابوجعفر خازن نیست، یا همان برهان نادرست خجندی است که خازن آن را نقل کرده، و دیگری به غلط، آن را از خود خازن دانسته است و یا خازن نیز مانند خجندی نتوانسته است برهان درستی برای این قضیه ارائه کند (همو، 222-220؛ نیز نک: ووپکه، 301-302؛ قربانی، *زندگی‌نامه* ...، ۲۳۳-۲۳۴). باین حال، توجه خجندی به این مسئله و کوشش او برای اثبات آن بر مقام بلند او در ریاضیات دلالت دارد. درواقع، نخستین بار در قرن ۱۶ م/۱۰ ق ریاضی‌دان بزرگ فرانسوی پیر فرما ثابت کرد که معادله  $x^3+y^3=z^3$  جواب صحیح و مثبت ندارد.

۷. اثباتی دیگر از قضیه سینوسها: در رساله مجهول‌المؤلفی با عنوان «مسائل متفرقة هندسیة» در کتابخانه خدیوۀ مصر، اثباتی از قضیه سینوسها، متفاوت با گفته بیرونی (نک: مقالید، ۱۳۸-۱۴۱)، به خجندی منسوب شده‌است (نک: شوی، 263-260/III). برخی گمان کرده‌اند که این رساله نوشته خجندی است (نک: قربانی، همان، ۲۳۲-۲۳۳)، ولی دپارنو<sup>۲</sup> نشان داده است که این متن روایتی از اثبات کوشیار بن لیان را تقریباً کلمه به کلمه از مقالید علم الهيئة بیرونی نقل کرده است (ص 141-138) و تنها اختلافش با آن، علائم اختصاری‌اش است (ص 145-142).

مأخذ: ابوجعفر خازن، «رسالة الشيخ أبي جعفر محمد بن الحسين إلى أبي محمد عبدالله بن علي الحاسب في انشاء المثلثات القائمة الزوايا المنطقة الاضلاع و المنفعة في معرفتها»، نسخه خطی کتابخانه ملی پاریس، ش ۳۴۵۷/۲۰؛ ابونصر منصور بن عراق، «دوائر السنوات في الاطرلاب»، *رسائل أبي نصر منصور بن عراق إلى البيروني*، به کوشش زین‌العابدین موسوی، حیدرآباد دکن، ۱۳۶۷ ق/۱۹۴۸ م؛ باقری، محمد، از سمرقند به کاشان: *نامه‌های غیاث‌الدین جمشید کاشانی به پدرش*، تهران، ۱۳۷۵ ش؛ بدیع اسطرلابی، *هبة الله، الاتمام فی کتاب الآلة الشاملة*، نسخه خطی کتابخانه دانشگاه بیرنگام انگلستان، ش ۵۶۰؛ همو، *کتاب العمل بالكرة*، نسخه خطی کتابخانه بادلیان آکسفر، ش ۶۶۳۷/۷؛ بیرونی، ابوریحان، *استيعاب الوجود الممكنة فی صنعة الاطرلاب*، به کوشش محمدکبیر جوادی حسینی، مشهد، ۱۳۸۰ ش؛ همو، «تحدید نهایات الاماکن»، به کوشش پ. بولگاکوف، *مجلة الجغرافيا الاسلامية*، به کوشش فؤاد سزگین، فرانکفورت، ۱۴۱۳ ق/۱۹۹۲ م، ج ۲۵؛ همو، «حکایة الآلة السمتة السدس الفخري»، همراه «رسالة الخجندی فی المیل و عرض البلد» ابومحمود حامد بن خضر خجندی، *المشرق*، به کوشش لويس شیخو، بیروت، ۱۹۰۸ م، س ۱۱، ش ۱؛ همو، *مقالید علم الهيئة* (نک: مل، دپارنو)؛ حاجی‌خلیفه، کشف؛ حسام‌الدین سالار، *جامع قوانین علم الهيئة*، نسخه خطی ش ۳۳۳۳/۱، کتابخانه احمد سوم، توپکاپی‌سرای، استانبول؛ خجندی، حامد، «رسالة فی تصحیح المیل و عرض البلد»، *المشرق*، به کوشش لويس شیخو، بیروت، ۱۹۰۸ م، س ۱۱، ش ۱، ص ۶۲-۶۸؛ همو، *کتاب صنعة الآلة الشاملة و العمل بها*، نسخه خطی کتابخانه چراچی‌اوغلو یورسا در ترکیه، ش ۱۲۲۷؛ زمانی، مریم، «ویرایش، ترجمه و شرح چهار فصل اول از رساله اللامع فی امثلة الزیج الجامع علی نسوی»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد تاریخ علم، دانشگاه تهران، ۱۳۹۲ ش؛ عبداللّه‌زاده، خورشید ف، «خجندی»، *دانشنامه جهان اسلام*، تهران، ۱۳۹۰ ش، ج ۱۵؛ همو و نعمان ن. نعمت‌اف، «خجندی‌نامه»، ترجمه باقر مظفرزاده، به کوشش غلامحسین صدری‌اقتشار و محمد باقری، ضمیمه ۲۶ *آینه میراث*، تهران، ۱۳۹۱ ش؛ فقیه‌عبداللهی، حسن، «بررسی شرح آلات رصد نوشته غیاث‌الدین جمشید کاشانی»، *تحقیقات اسلامی*، ۱۳۷۴ ش، س ۱۰، ش ۲-۱؛ قربانی، ابوالقاسم، *ریاضی‌دانان ایرانی*، تهران، ۱۳۵۰ ش؛ همو، *زندگی‌نامه ریاضی‌دانان دوران اسلامی*، تهران، ۱۳۶۵ ش؛

which remain a testament to the Mongols' passion for monumentality.

## BIBLIOGRAPHY

- Afshar, K., 'Arg-e 'Alīšāh', *EIR*, vol. 1, pp. 387–388; Blair, Sheila S., 'Ilkhanid Architecture and Society: An Analysis of the Endowment Deed of the Rab'-i Rashīdī', *Iran: Journal of the British Institute of Persian Studies*, 22 (1984), pp. 67–90; idem, 'The Mongol Capital of Sultāniyya, "the Imperial"', *Iran: Journal of the British Institute of Persian Studies*, 24 (1986), pp. 139–152; idem, 'Sufi Saints and Shrine Architecture in the Early Fourteenth Century', *Muqamas*, 7 (1990), pp. 35–49; Dieulafoy, Jane, *La Perse, la Chaldée et la Susiane* (Paris, 1887); Grey, C., ed., *A Narrative of Italian Travels in Persia in the 15th and 16th Centuries* (London, 1873); Ḥāfiẓ Abrū, *Dhayl Jāmi' al-tawārīkh-i Rashīdī*, ed. Khānbābā Bayānī (Tehran 1350 Sh./1971); Hommaire de Hell, Xavier, *Voyage en Turquie et en Perse exécuté par ordre du gouvernement français pendant les années 1846, 1847 et 1848* (Paris, 1854–1866); Ibn Battūta, *The Travels of Battūta A.D. 1325–1354*, tr. H. A. R. Gibb (Cambridge, 1958–2000); Kahil, Abdallah, 'The Architect/s of the Sultan Hasan Complex in Cairo', in *Pearls from Water, Rubies from Stone: Studies in Islamic Art in Honor of Priscilla Soucek*, ed. Linda Komaroff, *Artibus Asiae*, 66, no. 2 (2006), pp. 155–174; Kārang, 'Abd al-'Alī, *Āthār-i bāstānī-yi Ādharbāyjan* (Tabriz, 1351 Sh./1972), vol. 1; Komaroff, Linda and Stefano Carboni, *The Legacy of Genghis Khan: Courtly Art and Culture in Western Asia, 1256–1353* (New Haven, CT, 2002); Little, Donald P., 'Notes on Aitamiš, a Mongol Mamlūk', in *Die islamischen Welt zwischen Mittelalter und Neuzeit. Festschrift für Hans Robert Roemer zum 65. Geburtstag*, ed. Ulrich Haarman and Peter Bachmann, *Beiruter Texte und Studien* 22 (Wiesbaden, 1979), pp. 387–401, reprinted in Donald P. Little, *History and Historiography of the Mamluks* (London, 1986); Mashkūr, Muḥammad Jawād, *Tārīkh-i Tabriz tā pāyān-i qam-i nuhum hijrī* (Tehran, 1352 Sh./1973); Meinecke, Michael, 'Die mamlukischen Fayencemosaikdekorationen: Eine Werkstätte aus Tabriz in Kairo (1330–1350)', *Kunst des Orients*, 11 (1976–1977), pp. 84–144; idem, *Die mamlukische Architektur in Ägypten und Syrien* (Glückstadt, 1992); Melville, Charles, 'Historical Monuments and Earthquakes in Tabriz', *Iran: Journal of the British Institute of Persian Studies*, 19 (1981), pp. 159–176; Mustawfi, Hamd Allāh, *Nuzhat al-qulūb*, ed. Muḥammad Dabīr-Siyāqī (Tehran, 1336 Sh./1957); O'Kane, Bernard, 'Monumentality in Mamluk and Mongol Art and Architecture', *Art History*, 19, no. 4 (1996), pp. 499–522; Semsar, Mohammad Hasan and Fatemeh Saraian, *Golestan Palace: Photo Archive. Catalogue of Qajar Selected Photographs* (Tehran, 1382 Sh./2003); Tiesenhhausen, V., 'Melkiia zamētki i izvēstīia o mečeti Alishaxa v Tebrizē', in *Zapiski Vostochnago otdeleniia imperatorskago russkago arkheologicheskago obshchestva*, 1 (1886), pp. 114–118; Yurdaydin, H. G., *Naṣūḥi's Silāhi (Matrakçı) Beyān-ı Menāzil-i Sefer-i Trake* (Ankara, 1976); Watson, Oliver, *Persian Lustre Ware* (London, 1985); Wilber, Donald N., *The Architecture of Islamic Iran: The Il Khānīd Period* (Princeton, NJ, 1955).

SHEILA S. BLAIR

**Allāh**, the Arabic term used in the Qur'ān to denote the God of monotheistic belief. The most basic tenet in Islam is *tawḥīd*, the declaration of divine unity together with its primary implication: God alone must be worshipped to the exclusion of any other supposed 'god'. Islam is thus wholly concerned with the means of discharging this obligation to worship God. The two foundational Islamic statements of faith (*al-shahādātān*) accordingly deny the existence of any god besides God and testify to Muḥammad's status as the Messenger of God: *lā ilāha illa Allāh, Muḥammad rasūl Allāh*.

Allāh as a deity was well known among the Arab tribes before the advent of Islam, and so the Qur'ān is concerned not to establish His divinity as such but to disassociate the one true God, designated by this name, from its prevailing pagan (*jāhili*) context. The Qur'ān makes frequent denials of the existence of any other gods (e.g. Q 6:19, 21:22), whence the declaration: 'There is no god but God'.

With respect to the Abrahamic religions as a group, the Qur'ān identifies Allāh as having sent all of the prophets throughout history, and holds the worship of Allāh to be the substance of the message brought equally by Abraham, Moses and Jesus. Likewise, in the Qur'ān the worship of God is presented as a common



150 LORY, P. Sur la notion de Dieu dans la religion arabe anté-islamique. *Cahiers d'Etudes Arabes*, 2 (1988) pp.72-107

ALLAH

ALLAH

92-961351

Micro- 'Abd Allāh, Muḥammad Ibrāhīm Muḥammad.  
fiche Riṣālah fī lafẓ al-Jalāl Allāh  
92/ [microform] / bi-qalam Muḥammad Ibrāhīm  
\$2611 Muḥammad 'Abd Allāh. -- [Cairo : s.n.],  
1991 ([Cairo] : Maṭba'at al-Ḥusayn  
al-Islāmiyyah)  
263 p. ; 24 cm.  
In Arabic; romanized record.  
Includes bibliographical  
references (p. [237]-247).  
Allāh; Arabic language  
Microfiche. New Delhi : Library of  
Congress Office ; Washington, D.C. :  
Library of Congress Photoduplication  
Service, 1992. 3 microfiches ; 11 X 15  
cm.

29 TEMMUZ 1994

Allah (c.c.)

6619 WATT, W. MONTGOMERY. "The use of the word 'Allah' in English." *Muslim World* 43 (O '53) 245-7. Cites several cogent reasons why Christians should use the word "God" instead of the word "Allah" to facilitate mutual understanding.

29 TEMMUZ 1994

Allah (c.c.)

86-964261

Ḥjirī, Abū Bakr ibn al-Ḥusayn, d. 970 or  
71.  
[Tagdīq bi-al-naẓar ilā Allāh ta'ālā  
fi al-ākhirah]  
(Kitāb al-Tagdīq bi-al-naẓar ilā Allāh  
ta'ālā fi al-ākhirah)  
كتاب التصديق بالنظر الى الله تعالى  
في الآخرة / تأليف أبي بكر محمد بن  
الحسين الآجري الحنبلي ؛ تحقيق محمد  
غياث الجنياز . - الطبعة 2. --  
الرياض : عالم الكتب ، 1986 .  
126 p. ; 24 cm.  
Bibliography: p. 122-126.  
Includes indexes.  
\$3.31 (U.S.)  
A.P.-Islam.

ABCICA

04 SUBAT 1994

3941 SCHLINK, B. *Allah or the God of the Bible: what is the truth?* Basingstoke: Lakeland, 1984  
88pp. [Translation of *Wo liegt die Wahrheit?*]

Allah

MADE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

22 EKİM 1991

Antonius, Soraya. *The Lord* (1986) *Allah*  
JPS 16 iii (Spring 1987), 148-149. I. J. Boullata  
ME 138 (April 1986), 64. R. Hardy  
MEI 272 (4 April 1986), 19. M. Jansen  
MEJ 42 (1988), 518-519. S. Sabbagh  
TWQ 10 (1988), 1341-1346. N. Hijab

04 SUBAT 1994

1150 SA'ADAH, Mounir R. Allāh: the First and the Last, the Alpha and the Omega. *Muslim World*, 71 (1981) pp.40-46

Allah

MADE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

ALLAH

الشعراوي، محمد متولي

الله سبحانه وتعالى... إنكار الكافرين له دليل وجوده. الرياض: دار القبة  
للثقافة الإسلامية، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م. ٨٨ص (سلسلة العلم والمعرفة للشباب  
- ١).

a Belca

X-ALLAH

IBN ATAULLAH CHISMENDI  
89-961956

Ibn 'Aṭā' Allāh, Aḥmad ibn Muḥammad, d.  
1309.  
[Qaṣd al-mujarrad fī ma'rifat al-ism  
al-mufrad]  
(Allāh)  
الله : القصد المجرد في معرفة الاسم  
المفرد / لابن عطاء الله الشافعي . --  
القاهرة : مكتبة الثقافة الدينية ، [198-]  
103 p. ; 24 cm.  
£2.50  
Egy-Islam.

04 SUBAT 1994

MADE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

2191 HIDDING, K. A. H. Allah ta'ala.  
(In Dutch.) *Bingkisan Budi* (1950), pp.  
146-155

A Clah

10 AGUSTOS 1992

MADE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

ALLAH

88-961382

'Ammār, Aḥmad Jamāl.  
(Ism Allāh al-a'ẓam wa-al-dhikr wa-  
al-du'ā' 'alā kull ḥāl)  
اسم الله الأعظم والذكر والدعاء على  
كل حال / أحمد جمال ممدوح . --  
[Cairo : s.n., 1986] (القاهرة :  
ممر : مطابع الاهرام التجارية)  
112 p. ; 24 cm.  
Includes bibliographical  
references.  
Acquired only for LC.

MADE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

09 ARALIK 1993

ALLAH  
FAHREDDİN  
RÂZİ

01555 JOMIER, J. La miséricorde de Dieu et ses dons selon Fahr al-Din al-Râzi. MUSJ 49 (1975-6) pp. 707-726.

Fahreddin er-Râzi'ye göre  
Allah'ın rahmet ve vergileri B.B.

ALLAH  
İSLAMİYET

3198 MACDONALD, D. B. God—a unit or a unity? The answer of Islamic theology and its lesson. MW 3 (1913), pp. 11-20

Allah- bir birim mi bir  
birlik? İslam Teolojisinin  
cevabı ve dersi B.B.

ALLAH

3204 ZWEMER, S. M. The Allah of Islam and the God revealed in Jesus Christ. MW 36 (1946), pp. 306-318  
See also 1990, 2004, 3179

İslam'ın Allah'ı ve  
İsa'da görülen Tanrı B.B.

B.B.

3191 BROWNE, L. E. The conception of the unity of God in Islam and other religions in the light of modern science. IC 25 (1951), pp. 1-17

Allah  
Dinler tarihi

İslam'da ve diğer dinlerde  
modern ilmin ışığında  
Allah'ın tevhidi kavramı B.B.

B.B.

ALLAH

1260 KHAIR-UL-NISA SARAWAK. The unity of God. IC 10 (1936), pp. 505-520

Allah'ın Birliği

B. Topaloğlu  
B.B.

Kelam - Felsefe

ALLAH  
KÂİNAT  
İNSAN

RAHMAN, Fazlur

The Qur'anic concept of God, the universe and man. Islamic studies. 6 (1967), pp. 1-19

Kur'an'ın Tanrı mefhumu,  
Kâinat ve insan B.B.

B.B.

Kelam - Felsefe

ALLAH

CORBIN, H.

Face de Dieu et face de l'homme. Eranos Jahrbuch 36 (1967), pp. 165-228

CORBIN, H.

Allah'ın vechesi ve insanın vechesi.

Eranos Jahrbuch 36 (1967), s. 165-228 B.B.

B.B.

14

10

Allah

(Kelam)

أجل المواجه في معرفة وجوب الواجب، طائفة زاده.  
(تغافلون 11)

B. Topaloğlu

505 Allah

(Kelam)

كتاب الجلالة.  
محى الدين ابن عربي. أوله: الحمد لله بالله عبدا لا تعلمه الأكرار.  
نظم فيه على لفظة الجلالة وأسرارها وأثارها وكتب بخطه  
سنة 628. K2. 1409.

B. Topaloğlu

Tezise

1968 FOSTER, F. H. The fear of God in the Koran. MW 21 (1931), pp. 244-248

ALLAH  
TAKVA

Kuran'da Allah  
Takvası B.B.

B.B.

x Sarkizet  
- 12000

3192 GOLDZIEHER, I. Die Gottesliebe  
in der islamischen Theologie. *Islam* 9  
(1919), pp. 144-158

ALLAH  
KELAM

İslâm Teolojisiinde

Allah'ın varlığı

Prof. Dr. Bekir TOPALOĞLU

Allah (c.c.)

12 OCAK 1994

- Allah'ın Varlığı.
- İnsan, Kâinat ve Ötesi

(Allah'ın varlığı konusunda, tercüme).

YAKUP ÇİÇEK  
SUNAN SÖZLERİ

Allah (c.c.)

12 OCAK 1994

Yakup Çiçek

- Kur'an'da Kavramlar ve Terimler ALLAH,  
müşt., Bir Yayıncılık, Mayıs İst. 1985.

YAKUP ÇİÇEK  
SUNAN SÖZLERİ

TASAVVUF

711 NICHOLSON, R. A. The quest for  
God. An early Mohammedan treatise of  
mystical devotion. *Visvabharati Q.* 6  
(1928-9), pp. 227-234

ALLAH'ın ARAYIŞI  
MİSTİK İBADET

Allah'ı arayış  
İslâm ramanları üst  
mistik ibadet kâinatı  
lâzım

B.2

112 NURUZZAMAN, Muhammad, Profes-  
sor Ghulam Azam: A Profile of Struggle in the  
Cause of Allah (Islamic Activist, Bangladesh).  
Dhaka, Bangladesh: Prachi Prakashani, 1992,  
176pp.

Allah

KASIM 999  
MADDELERİ  
SÖZLERİ

ALLAH (c.c.)

BARAKAT, Soliman

Under the shadow of Allah.

Maj. al-Azhar (Nov. 1966), pp. 15-16

Allah'ın Gölgesinde

B.2

6322. *Islam* : und alles in Allahs Namen / Karl Günter  
Simon. [Dokumentation u. wiss. Beratung: Albrecht No. h.  
Hrsg.: Hermann Schreiber]. - 1. Aufl. - Hamburg : Gruner  
u. Jahr, 1988. - 364 S. : überwiegend Ill. (z.T. farb.), Kt. -  
(GEO)  
ISBN 3-570-06210-4

28 B 1568

07 OCAK 1994

03212 RAHMAN, Fazlur. The god-world rela-  
tionship in Mullā Ṣadrā. *Essays on Islamic phi-  
losophy and science*, ed. by G.F. Hourani. State  
Univ. New York Press, Albany, 1975, pp. 238-253.

Allah (c.c.)

B.2

6367 BORRMANS, M. Ilā Allāh. A Dieu.  
IBLA 23 (1960), pp. 223-228

Allah (c.c.)

2362 AYOUB, Mahmoud. The word of God in Islam.  
*Greek Orthodox Theological Review*, 31 (1986)  
pp. 69-78

08 SUBAT 1994

YAKUP ÇİÇEK  
SUNAN SÖZLERİ

B.2

محمد رضایی، محمد (۱۳۳۹ - )

۷۸۳۹- / لاهیيات فلسفی، قم: بوستان

کتاب قم، چاپ اول، ۱۳۸۳ / ۲۰۰۰ نسخه، ۴۷۱ ص،

فارسی، رقعی (شمیز)، بهاد: ۲۷۰۰۰ ریال، فهرس: واژه‌ها،

منابع: ۴۶۱-۴۵۱.

شابک: ۱-۵۹۸-۳۷۱-۹۶۴

کد پارسا: B۴۶۵۶۳

عنوان به لاتین:

Philosophical Theology

نظریه‌های خداشناسی

به بررسی دلایل خداشناسی از دیدگاه علم

و فلسفه پرداخته است. از مسائل بنیادین انسان،

شناخت خالق انسان و هستی است. آدمیان از آغاز

خلقت همواره در این عرصه به اندیشه‌ورزی و تأمل

پرداخته‌اند. نویسنده در این اثر بر آن است تا به روش

عقلانی که راهی برای پر فروغ شدن فطرت الهی

است، مباحث اساسی الهیات را مورد بحث قرار دهد و

به مقایسه تفکر اسلامی با تفکر غربی بپردازد.

سرفصل‌های کتاب عبارت‌اند از: رویکردهای گوناگون

به دین، مبانی قرائت‌های گوناگون از قرآن، صفات خدا

و راه‌های شناخت آن، وجود خدا، برهان امکان و

وجوب، برهان صدیقین و برهان‌های تجربه دینی و

اخلاقی و نظم. بخش پنجم کتاب به مسئله شر از

دیدگاه برخی از فیلسوفان شرق و غرب اختصاص دارد.

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

151 TERKAN, Fehrullah. Does Zayd have the power not to travel tomorrow? A preliminary analysis of al-Fārābī's discussion on God's knowledge of future human acts. *Muslim World*, 94 i (2004) pp.45-64. Also on-line at <http://www.ingentaselect.com> and via EBSCOhost

04 EYLÜL 2006

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

101 EATON, Gai. *Remembering God: reflections on Islam*. Cambridge: The Islamic Texts Society, 2000. 241pp.

04 EYLÜL 2006

175 WASSERSTEIN, D. Allah = God? On translating the Koran. *Third Degree*, 4 (1979) pp.1-4

04 SUBAT 1994

R82 God, Muhammad and the unbelievers / Marshall, David. Richmond, 1999  
Rippin, Andrew. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 63 ii (2000), pp.288-289 (E)  
Stewart, Devin J. *International Journal of Middle East Studies*, 33 ii (2001), pp.315-317 (E)  
Madelung, Wilferd. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 11 i (2000), pp.119-120 (E)  
Lawson, Todd. *Journal of the American Oriental Society*, 122 iii (2002), pp.640-641 (E)  
Katz, Marion. *Journal of Near Eastern Studies*, 62 i (2003), pp.73-74 (E)  
Norris, H.T. *Journal of Qur'anic Studies / Majallat al-Dirāsāt al-Qur'āniya*, 2 i (2000), pp.127-131 (E)  
Newman, Andrew J. *Journal of Semitic Studies*, 46 i (2001), pp.181-183 (E)  
Gilliot, Claude. *Studia Islamica*, 90 (2000), pp.185-186 (F)  
McAuliffe, Jane Dammen. *Welt des Islams*, 43 ii (2003), pp.292-294 (E)

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

NAUDE, J.A., 'The Name of God According to the Qur'ān'. *Journal for Islamic Studies*, 6 (November 1986), pp.21-30.

03 KASIM 1993

21 ARA 2006

126 NAGEL, Tilman. *Allahs Liebling. Ursprung und Erscheinungsformen des Mohammedglaubens*. Munich: Oldenbourg, 2008. 430pp.

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

AFFIFI, Hussain el-Tiby. The attributes of 'Allah' - in the verses of the Quran. *Majallat al-Ashar* 4411(1972), pp. 7-16

Kuran ayetlerinde -  
Allah'ın sıfatları

Allah (c.c.)

12 OCAK 1994

AYDIN,

Mehmet (Prof. Dr.), "Allah'a İnanmanın Akıllılığı", *İslâmi Araştırmalar*, 2, (1986), 12- 21.

ALLAH 1301 خلخالی، صادق. "پژوهشی درباره علل ظهور هنرو عرفان در ایران"

کیهان (۱۶ خرداد ۱۳۶۲): ص ۱۵.

پیرامون اثبات وجود خدا.

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

- 192 GHĀMIDĪ, Javed Ahmad. Belief in God (I): His being. Allah  
Tr. Saleem, Shehzad. *Renaissance (a Monthly Islamic Journal)*, 17 ix (2007) pp.10-13.

04 TEM 2008

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

- 182 CHITTICK, William C. The anthropomorphic vision in Islamic thought. *God, life, and the cosmos: Christian and Islamic perspectives*. Ed. Ted Peters, Muzaffar Iqbal and Syed Nomanul Haq. Aldershot: Ashgate, 2002, pp.125-152. [Islamic approaches to knowledge.]

04 TEM 2008

- 2956 ЖУМАГАНБЕТОВ, Т.С. Культ Тенгри как основа государственной идеологии древнетюркского каганата. *Восток: Афро-Азиатски Общества: История и Современность*, 2006 ii pp.119-126;223. [With summary in English entitled "The cult of Tengri as a basis for the state ideology of the ancient Turkic Kaganate".]

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

- 539 LA PAN, Carole. *L'islam, du Coran aux guerriers fous d'Allah*. Montreal: Qu'ébecor, 2002. 157pp.

04 TEM 2008

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

ADAMSON, Peter. Al-Kindī and the Mu'tazila: divine attributes, creation and freedom. (Résumé: Al-Kindī et les Mu'tazila: les attributs divins, la création, et la liberté.). *Arabic Sciences and Philosophy*, 13 i (2003) pp.3;5-6;45-77. Also online at <http://journals.cambridge.org>

04 EYLÜL 2006

R118 Conclusive argument from God / Shāh Walī Allāh of Delhi. Tr. Marcia K.Hermansen. Leiden, 1996  
Lewisohn, Leonard. *British Journal of Middle Eastern Studies*, 27 ii (2000), pp.216-220 (E) Also online at <http://www.tandf.co.uk/journals>  
Schmidtke, Sabine. *Middle East Studies Association Bulletin*, 31 ii (1997), pp.169-170 (E)  
Ansari, M.Abdul Haq. *Muslim World Book Review*, 17 iv (1997), pp.12-14 (E)

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

19 EKİM 2008

توازینی، زهره

۶۷۹۱- «نهی ماهیت از خدا و احکام

تابع آن در اندیشه ابن سینا»، مشکوة

النور، بیایی ۲۶ و ۲۷، ص ۲۵-۵۳، فارسی، کتابخانه:

۵۳ و به صورت زیرنویس. *ibn Sina*

کد پارسا: A۴۵۸۴۱ *- Allah*

ماهیت واجب الوجود: اندیشه‌های فلسفی ابن سینا

تحلیلی از نظر ابن سینا در نفی ماهیت از

خدا است. وجود و ماهیت از مفاهیم اساسی فلسفه

اسلامی است. با ورود این دو مفهوم به کلام و فلسفه

اسلامی در بخش الهیات، بحث دامن‌داری درباره

انتساب ماهیت به خدا مطرح شد. ابن سینا نسبت

ماهیت به خدا را نفی می‌کند. به تبع این نظریه شیخ

الرئیس احکام ماهیت مانند جوهریت، جنس و فصل،

حد، مشارکت مفهومی، ضد و مثل را هم از خداوند

نفی می‌کند. نویسنده نظریه شیخ را ضمن شرح

دیدگاه‌های شارحان آثار او مانند فخر رازی و خواجه

نصیر طوسی بررسی کرده است.

R242 God, Muhammad and the unbelievers / Marshall, David. Richmond, 1999  
Rippin, Andrew. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 63 ii (2000), pp.288-289 (E)  
Stewart, Devin J. *International Journal of Middle East Studies*, 33 ii (2001), pp.315-317 (E) Also online at <http://journals.cambridge.org>  
Madelung, Wilferd. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 11 i (2000), pp.119-120 (E) Also online at <http://www.ingentaconnect.com>  
Lawson, Todd. *Journal of the American Oriental Society*, 122 iii (2002), pp.640-641 (E) Also online via JSTOR and Expanded Academic  
Norris, H.T. *Journal of Qur'anic Studies / Majallat al-Dirāsāt al-Qur'āniya*, 2 i (2000), pp.127-131 (E)  
Newman, Andrew J. *Journal of Semitic Studies*, 46 i (2001), pp.181-183 (E)  
Gilliot, Claude. *Studia Islamica*, 90 (2000), pp.185-186 (F)  
McAuliffe, Jane Dammen. *Welt des Islams*, 43 ii (2003), pp.292-294 (E) Also online at <http://www.ingentaconnect.com>

Allah  
Muhammed  
Kutub

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

04 TEM 2008

-Allah (c.c)

12 OCAK 1996

8339

Kur'an'da "Allah korkusu" kavramı. TERZİ, İdris. Bil. Uz. Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 1989. 91s.  
Danışman: Prof.Dr.Sakıp Yıldız.

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

ALLAH  
- YAHUDİLİK  
53 - FELSEFE

AP  
16 174

DAVIDSON, Herbert A.

Proofs for eternity, creation and the existence of God in medieval Islamic and Jewish philosophy / Herbert A. Davidson. — New York; Oxford : Oxford University Press, 1987. — XII, 428 p. ; 25 cm. -- Indices.  
ISBN 0-19-504953-5  
1.Dios-Existencia. 2.Filosofia judía-S.V-XV.  
3.Filosofia musulmana-S.V-XV. I.Título.  
-cont-

DAVIDSON, Herbert A.

Proofs for eternity...

211.1  
296.12"04/14"  
297.12"04/14"

R: 93483590

02 SUBAT 1994

Allah

Ali Rıza (Ankaralı).

Felsefe-i Hayat yahut İsbât-ı Vacib -Menşe-i

Hayat-

Mustekim, IV, sy. 86, s 133-134.

13.2

Allah 942 BENNETT, C. Islam. Picturing God. Ed. J.Holm with J.Bowker. London: Pinter, 1994, pp.113-141

08 KASIM 1999

Allah 1346 HANSON, C.L. Manuel I Comnenus and the "God of Muhammad": a study in Byzantine ecclesiastical politics. *Medieval Christian perceptions of Islam: a book of essays*. Ed. J.V.Tolan. New York: Garland, 1996 (Garland Medieval Casebooks, 10), pp.55-82

08 KASIM 1999

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

360 God, life, and the cosmos: Christian and Islamic perspectives. Ed. Ted Peters, Muzaffar Iqbal and Syed Nomanul Haq. Aldershot: Ashgate, 2002. 404pp. [Tensions, support, and overlap between science and religion, mostly in the modern period.] -yaratma Allah Hayat

04 TEM 2008

Allah 662 KHOURY, Adel Theodor & HEINE, P. Im garten Allahs: der Islam. Freiburg i.B.: Herder, 1996 (Kleine Bibliothek der Religionen, 6). 192pp.

08 KASIM 1999

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

213 MURATA, Sachiko. Good and evil in Islamic neoconfucianism. *The passions of the soul in the metamorphosis of becoming*. Ed. Anna-Teresa Tymieniecka. Dordrecht: Kluwer Academic, 2003, (Islamic Philosophy and Occidental Phenomenology in Dialogue, volume 1), pp.125-134. -Allah Seytan

04 TEM 2008

-AHD-i İTİK  
ALLAH

Eski Ahid'de Tanrı kavramı. ÖZVURAL, Tuncay. Bil. Uz. Dokuz Eylül Üniversitesi.  
Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 1990. 124s.  
Danışman: Dr.Orhan Seyfi Yüceltürk.

02 SUBAT 1994

Ef'ö'ül'Allah,

KLM

Alusi, Ruhul-Meânî, XXVI, 90

DİA Ktp. 297-211 ALU.R

B.B.

1167. Sa'râwî, Muḥammad Mutawallî aṣ.: Al-Adilla al-mâdiyya 'alâ wuḡūd Allâh / Muḥammad Mutawallî aṣ. Sa'râwî. - Al-Qâhira : Maktabat at-Turâṭ al-Islâmî, 1989. - 146 S.  
Inhalt: Gottesbeweise. - Arab. - In arab. Schrift. 3 E 7952

MAHİR FATİH ARDITAN  
SÖZLEŞME DÖKÜMANI

Allah

Musa Kâzım.

İsbât-ı Vâcib.

S. Müstekim, I, sy. 20, s. 309-312.

B.B.

Allah (Şey denir mi?)

Alusi, Ruhul-Meânî, VII, 117

DİA Ktp. 297-211 ALU.R

B.B.

Allah

(şekil ve cüzlerden teşekkülâtı konum)

Raf'ıdır, Kitâbu asâ'il'd- din

s. 73-76

DİA Ktp. 297-11

ABD. U

B.B.

Allah

الله

الله هو الله

Abdullah es-Sayyid Musa

Meccelletü'l-Ezher XV, 62-64

B.B.

Allah

all

Fihrist Zahir

Meccelletü'l-Ezher, VIII, 257-261

B.B.

"ALLAH"

KLM

Allah ve ibâdetin anlamı

M. İqbal, "The Reconstruction...", s. 62-84

B.B.

Allah

Musa Kâzım.

İsbât-ı Vâcib (Mevlek-i İhtirâ' ve İbdâ' Üze-

re İsbât-ı Vâcib).

S. Müstekim, I, sy. 23, s. 356-357.

B.B.

Allah

Ali Rıza (Ankaralı).

Felsefe-i Hayatiyye yahut İsbât-ı Vâcib-

Zevî'l-Hayatta Hâdisât-ı Nesebiyye-

S. Müstekim, III, sy. 63, s. 171-173.

B.B.



Allah  
Ali Rıza (Ankaralı).

Felsefe-i Hayatiyye yahut İsbât-ı Vacib.

S. Müstekim, III, sy. 60, s. 123-125.

B2

Allah (Milletlerin tarihinde)

Ebu'l-Madî el-Huseynî,  
Kitabu Beyânü'l-edyan  
s. 15-20  
Me'elletu Külliyyetü'l-âdâb  
c. 29. (Bagdad)

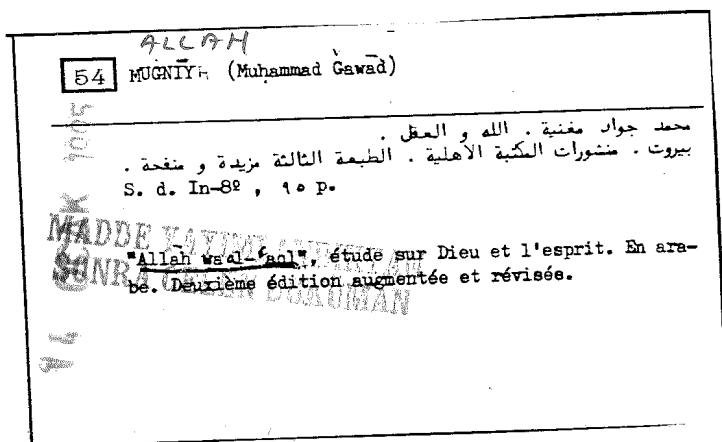
ALREICA ya  
baki.

Sıfat (Allah'a ait) (Kelâm)

- İlmi

أدلة الإلهام الصارق، s. 230 - 232  
ملا الجاني، الدرّة الفائرة s. 208 - 222

B. Bopdoplu



Allah

Musa Kozim.

İhsan-ı Vâcib - Husn-ı İhtikar Üzerine İsbât-ı

Vâcib.

S. Müstekim, I, c. 21, s. 22 s. 325

B2

B-1

ALLAH(C.C)

İbrahim el-Hutteli  
Kitabu'l-Muhabbetullahi  
Sâbhane.

Madjallat al-Madjma al-Lug  
hat al-Arabiyya bi-Dinashq.  
c. 58 (s. 4), 657-678, 1983 (DAMAS)

Not: Bu makale "MAHABBET"  
posetindedir.

1-12-55 B2

Kelâm-Felsefe

- ALLAH

- DAVIDANİTET

00605 CORBIN, H. Le paradoxe du  
monothéisme. Eranos Jhb. 1976 (1980) pp. 69-  
133.

Tek fannicilik paradoksu

Allah (ve Tecrübî ilimler)

Muhtefâ el-Musevî  
Usulü'l-ahaid  
I. 32-42.

3845.1

B2

Allah  
الحق الباقى

Tasawuf

Pakha Mub. es-Salut  
Me'elletul-Deher XXIV, 296-300

B2

ALLAH  
(İslamî felsefe)

KLM

297-15

SAA-N

Sab. Muh. İsmail. Naz. Nash. ch: 86

B2



ALLAH

CRAGG, Kenneth, 'God and Islam', in: *The Christ and the Faiths*, by the author, pp.29-93. London: SPCK, 1986, 360pp.

17 ARALIK 1993

Allah,

KLM

Alusi, Ruhul-Meani, XVI, 164

DIA Ktp 297-211 ALU-R

BQ

HADES YATIRILAN DOKÜMAN  
KİMLİK BELGİ DOKÜMAN

18 ARALIK 1993

- MATÜRİDİYYE

ALLAH

1600-1620

1611 IBRAHİM, Lutpi, 'Al-Maturidi's Arguments for the Existence of God'. In: H.M. Said (ed.), *Essays on Islam*. Karachi: Hamdard Foundation Pakistan, 1992, pp.16-21

Allah'ın sonsuz olması

KLM

(Allah'a cihat ifade edilmesi)

KLM

Allah,

Alusi, Ruhul-Meani, XIV, 167

DIA Ktp 297-211 ALU-R

BQ

Bafdadı, Kitabı usulü'd-din

s. 73

DIA Ktp 297-4

ADD. U

BQ

- ALEM

ALLAH

88-961826

Muhammad, Sabrî 'Uthmân.

(Allâh wa-al-kawn 'inda falâsifat

al-Islâm)

الله والكون عند فلاسفة الإسلام /

تأليف صبرى عثمان محمد حسن -

القاهرة، ع.م.ع. : دار المعارف، 1987

197 p. ; 24 cm.

Title page partially vocalized.

Bibliography: p. 183-193.

ISBN 977-02-2057-4 : ££3.80

Egy-Islam.

HADES YATIRILAN DOKÜMAN  
KİMLİK BELGİ DOKÜMAN

9 ARALIK 1993

Allah,

KLM

Alusi, Ruhul-Meani, XV, 195

DIA Kdp 297-211 ALU-R

BQ

Allah

Musa Kazım.

İsbât-ı Vâcib.

S. Müstekim, I, sy. 19, s. 293-294.

BQ

ALLAH

İncelendi  
BQ.

953  
Ali. m

Et. Mufasssal- VI, 23 vd -

الله والكون عند فلاسفة الإسلام /  
تأليف صبرى عثمان محمد حسن -  
[ القاهرة ] : دار المعارف ، [ 1987 ] ، 197 -  
ص : 24 سم - - بيبليوجرافية : ص 183 -  
193 - 380 ق م

25 KASIM 1993

HADES YATIRILAN DOKÜMAN  
KİMLİK BELGİ DOKÜMAN

Allah

Ali Rıza (Ankaralı).

Felsefe-i Hayat yahut İsbât-ı Vâcib - Münebbi -

hât, ihtiyar ve Cemâdatta Gâiyet -

S. Müstekim, IV, sy. 88, s. 171-173.

BQ

KLM

Allah,

Alusi, Ruhul-Meânî, XXX, 102  
DIA Ktp. 297-211 ALU-R

B.B.

KLM

Allah,

Alusi, Ruhul-Meânî, XVII, 32.  
DIA Ktp 237-211 ALU-R.

B.B.

KLM

Allah,

Alusi, Ruhul-Meânî, XXV, 106  
DIA Ktp. 297-211 ALU-R

B.B.

KLM

Allah,

Alusi, Ruhul-Meânî, XXVII, 108  
DIA Ktp. 297-211 ALU-R

B.B.

KLM

Allah,

Alusi, Ruhul-Meânî, XXVII, 162  
DIA Ktp. 297-211 ALU-R

B.B.

KLM

Allah,

Alusi, Ruhul-Meânî, XXVIII, 92-93  
DIA Ktp. 297-211 ALU-R

B.B.

KLM

Allah,

Alusi, Ruhul-Meânî, XXIII, 57  
DIA Ktp 297-211 ALU-R

B.B.

KLM

Allah,

Alusi, Ruhul-Meânî, XXIV, 17  
DIA Ktp 297-211 ALU-R

B.B.

KLM

Allah,

Alusi, Ruhul-Meânî, XIV, 194  
DIA Ktp 297-211 ALU.

B.B.

KLM

Allah,

Alusi, Ruhul-Meânî, XX, 130-131  
DIA Ktp 237-211 ALU-R

B.B.

Allah

KLM

Alusi, Ruhul-Meani, I, 365

DIA Ktp 797-211

ALU-R

BQ.

Allah,

Incelendi  
BQ.

KLM

Alusi, Ruhul-Meani, XVII, 202-205

DIA Ktp 297-211 ALU-R

Allah

KLM

Alusi, Ruhul-Meani, C-I, 5.80-81

DIA Ktp 297-211

ALU-R

D. Topaloglu

Allah

KLM

Alusi, Ruhul-Meani, C-I, 5.55

DIA Ktp 297-211

ALU-R

BQ.

Allah,

KLM

Alusi, Ruhul-Meani, VII, 226

DIA Ktp 297-211 ALU-R

BQ.

Allah (Farkiyet nisbeti)

KLM

Alusi, Ruhul-Meani, VII, 114-116

DIA Ktp 797-211 ALU-R

BQ.

Allah

KLM

Alusi, Ruhul-Meani, VII, 209-210

DIA Ktp 297-211 ALU-R

BQ.

Allah

(Hukukullah)

FKH

Alusi, Ruhul-Meani, VI, 83

DIA Ktp 297-211

ALU-R

BQ.

Allah,

KLM

Alusi, Ruhul-Meani, XXVIII, 62

DIA Ktp 297-211 ALU-R

BQ.

Allah,

KLM

Alusi, Ruhul-Meani, XXVII, 165-166

DIA Ktp 297-211 ALU-R

BQ.

Allah (c.c.)

12 OCAK 1996

BAHÇECİ,

Muhittin (Dr.), "Allah'ın Varlığını İsbat Eden Deliller", Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, 3, (1986), 251 - 268.

MADE TATIL KUTUPHANASI  
KUTUPHANESİ

"ALLAH"

Allah'ın varlığı,  
Allah'ın sıfatları

İncelendi  
21.11.85  
B.T.

KLM

M.G.H. Ahmad "The Teachings..." S. 71-96

Allah,

KLM

Alusi, Rulul-Meânî, XX, 36

DİA Ktp 297-211 ALU - R

B.T.

Ufukü'l-kullah ve hukuku rüşûlüh

İbn Teymiyye, Mezmûn Fetaivî,

C-III, s. 272 - 276

İncelendi  
B.T.

297.55  
TEY.M

297.41  
HA.H

Hamza, Muhammad Shahrin

(Hadha huwa Allah)

هذا هو الله / تاليف محمد شاهين

حمزة : مكتبة الانجلو المصرية ١٩٧٧

273 p.; 24 cm.  
Bibliography: p. [273]

1. Aqaid and Kalam I. Author (Arabic)  
II. Title III. Title (Arabic)

8108

25 KASIM 1993

91-964045

ALLAH  
NEBİ

Bâr, Muhammad 'Alî.  
(Allâh wa-al-anbiyâ' fî al-Tawrah wa-al-'Ahd al-Qadim)  
الله والانبياء في التوراة والعهد القديم : دراسة مقارنة / تاليف محمد علي البار. -- الطبعة 1. -- دمشق : دار القلم ، بيروت : الدار الشامية ، 1990.  
576 p. ill. ; 24 cm. --  
(باطل التوراة والعهد القديم ؛ 2)

Includes bibliographical references (p. 551-555).  
\$9.00 (U.S.)  
Bible. O.T.

MADE TATIL KUTUPHANASI  
KUTUPHANESİ

İncelendi  
B.T.

KLM

Allah,

Alusi, Rulul-Meânî, XXX, 270-273

DİA Ktp 297-211 ALU - R

501  
RU.A

Rusk, Rogers D.

Allah'ın kudreti: Atomlar - yıldızlar ve insanlar / by Rogers D. Rusk; translated by Osman Batu Giray.- İstanbul: Hikmet Yayınları, 198-.

301 p.; 19,5 cm.- (Hikmet yayınları; 25. İlmî eserler serisi; 3)

565

1. Science, Philosophy and Theory I. Giray, Osman Batu (tr.) II. Title III. (Series)

İncelendi  
1.12.85  
B.T. Paçoğlu

Allah'ın ilm-i ilâhîsî

12 OCAK 1996

es- Şerâî, el- Yavakîr, s. 85, 86, 87

MADE TATIL KUTUPHANASI  
KUTUPHANESİ

İncelendi  
B.T.

KLM

Allah,

Alusi, Rulul-Meânî, XVII, 140-141

DİA Ktp 297-211 ALU - R

25 KASIM 1993

ALLAH

3612. Netton, Ian R.: Allāh transcendent : studies in the structure and semiotics of Islamic philosophy, theology and cosmology / Ian Richard Netton. — 1. publ. — London [u. a.] : Routledge, 1989. — XIII, 383 S. — (Exeter Arabic and Islamic series ; 5)  
Literaturverz. S. 336 — 371  
ISBN 0-415-01893-5

29 A 8602

HADESE TATILAH DOKÜMAN  
KONRA GELER DOKÜMAN

HADESE TATILAH DOKÜMAN  
KONRA GELER DOKÜMAN

761. Speight, R. M.: God is one : the way of Islam / R. Marston Speight. — New York : Friendship Pr., 1989. — 139 S. : Ill., Kt.  
ISBN 0-377-00196-1

8 E 7894

07 OCAK 1994

ALLAH

— (ahliyye devrinde Allah inancı) —

İncelemedi  
B.B.

953  
Ali. m.

El-Mufasssal- VI, 102 v.d.

Allah  
(Fitrat delili)

Razi, Tefsir, XVII, 67-

İncelemedi  
B.B.

Allah  
(Fitrat delili)

Razi, Tefsir, XVII, 49-

İncelemedi  
B.B.

Allah

Ali Rıza (Ankaralı).

Felsefe-i Hayatiyye yahut İsbat-ı Vacib-Allah

im-i Hayatiyye-

S. Müstekim, III, sy. 62, s. 152-153.

B.B.

Allah

Musa Kâzım.

İsbat-ı Vâcib (Meslek-i Gayet Üzere İsbat-ı Vâcib)

+

S. Müstekim, I, sy. 22, s. 340-341.

B.B.

Allah

Ali Rıza (Ankaralı).

Felsefe-i Hayatiyye yahut İsbat-ı Vacib

S. Müstekim, III, sy. 64, s. 186-187.

B.B.

Allah

Ali Rıza (Ankaralı).

Felsefe-i Hayat yahut İsbat-ı Vacib-Men-

se-i Hayat-

S. Müstekim, IV, sy. 85, s. 116-118.

B.B.

كتب باسمك عارفك حجة

(Allah buna mecbur mudur?)

12 OCAK 1996

es-Şairanî, el-Yavakit, s. 59

HADESE TATILAH DOKÜMAN  
KONRA GELER DOKÜMAN

Allah (c.c.)

تجلیل تبریزی، ابوطالب (۱۳۰۵ - )

۸۳۳۱- راههای خداشناسی در طبیعت

(یا بررسی آیات کتاب الله تکوینی).

قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ چهارم، ۱۳۸۲ / ۱۰۰۰ نسخه، ۲۲۹ ص،

فارسی، وزیری (گالینگور).

شابک: ۹۶۴-۴۷۰-۱۸۷-۹

کنگره: BP۲۱۷/۲/T۳/۲

دیوی: ۲۹۷/۴۲

کد پارسا: B۶۶۶۵۹

☞ جنبه‌های خداشناسی پدیده‌ها؛ راه‌های

معرفت خدا

☞ بیان راههای شناخت خدا در پدیده‌ها است. نویسنده معتقد است قوانین طبیعت و کشف پدیده‌ها و نظم حاکم بر هستی هر کدام دلیل بر وجود خداست. وی در صدد است با استناد به آیات قرآن و یافته‌های علوم طبیعی، جنبه‌های خداشناختی پدیده‌ها را نشان دهد. وی، با اشاره به فطری بودن شناخت خداوند، جهان هستی و آفرینش انسان را دلیل محکمی برای اثبات وجود می‌داند. نظم حاکم بر سلولها، غده‌ها و دیگر اعضا و جوارح بدن انسان، سیستم قلب، شبکه ارتباطی مغز، سیستم بینایی، شنوایی، چشایی، بویایی، دستگاه تناسلی همه حاکی از نظم دهنده دانا و توانایی است. وی، آیات الاهی را در دیگر حیوانات، گیاهان، آسمان، کهکشانها، کره زمین مطالعه کرده و در پایان براهین فلسفی وجود خدا را تحلیل کرده است.

نبویان، سید محمود

۸۴۴۹- «سیر مطالعات عقیدتی

(اثبات وجود خداوند)»، اشراق اندیشه، پیاپی ۱۲،

ص ۴-۸، فارسی.

کد پارسا: A۷۸۰۶۵

☞ براهین اثبات وجود خدا

☞ در این مقاله، مؤلف سعی دارد واجب الوجود را از طریق نیازمندی ممکن به واجب اثبات کند که حاصل آن از این قرار است: ۱- در میان موجودات جهان، باید موجودی فرض شود که هیچ گونه نیازی به غیر از خودش ندارد و به عبارت دیگر، بی‌نیاز مطلق است؛ ۲- چنین موجود بی‌نیاز مطلق نیز منحصر در واحد است، یعنی بیش از یکی نیست و آن واجب مطلق است. پس از آن تبیین می‌گردد که برای چنین واجب مطلق یک دسته ویژگی‌ها و صفات را می‌توان تصویر کرد که بعضی از آنها را واجد است و بعضی دیگر شایسته او نیست. آن صفاتی را که واجد است 'نبوتیه' و آن صفاتی را که واجد نیست 'سلبیه' می‌گویند. در پایان نویسنده چنین نتیجه می‌گیرد که هر صفت 'کمالیه'

را که عقل بتواند در نظر بگیرد، ضرورتاً برای خداوند متعال اثبات می‌شود؛ زیرا نداشتن آن صفت، مستلزم نقص است و بدیهی است که نقص در وجود خدای متعال (که بی‌نیاز مطلق است) راه ندارد.

155 SURTY, Muhammad Ibrahim H.I., 'The Concept of God in Muslim Tradition'. *The Islamic Quarterly* (London). 37:2, 1993, pp.124-42

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

194 SHAH-KAZEMI, Reza. God as 'the loving' in Islam. *LAIS Journal of Civilisation Studies*, 1 i (2008) pp.147-183. [In the discourse of Sufism and mainstream Islam.]

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

197 WAINES, David. *An introduction to Islam*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. 367pp.

198 YAHYA, Hârun. *Allah is known through reason*. Delhi: Goodword, 2002. 208pp. [Reprint; originally published 2000. Tr. of *Allah akilla bilinir*.]

3658. Netton, Ian R.: Allāh transcendent : studies in the structure and semiotics of Islamic philosophy, theology and cosmology / Ian Richard Netton. — 1. publ. — London [u. a.] : Routledge, 1989. — XIII, 383 S. — (Exeter Arabic and Islamic series ; 5)  
Literaturverz. S. 336 — 371  
ISBN 0—415—01893—5

29 A 8602

040 Al-Ašqar, 'Umar Sulaymān  
La creencia en Allah a la luz del Corán y la Sunnah / 'Omar Sulaiman al Ashqar ; traducción 'Abdul Qader Mouheddine [et al.] ; revisión Muhammad Isa García. - 1ª ed.. - Riyadh : International Islamic Publishing House, 2003. - 353 p. ; 22 cm. - (La creencia islámica ; 1)  
ISBN 960-850-02-1

1. Dios (Islamismo) 2. Islam - Fe I. Título. II. Serie.

231

297

ICMA 4-56009 R. 62750

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

Allah,

Ahusi, Ruhul-Meāni, XXIV, 83-84

DIA Ktp 297-211 ALU-R



ALLAH

AYOUB, Mahmoud Mustafa, 'The Word of God in Islam'. *Greek Orthodox Theological Review*, 31, 1-2 (1986), pp.69-78.

28 EYLÜL 2008

نیکزاد، عباس (۱۳۳۷ -)

۸۴۵۸- «پژوهشی در باب علم باری

تعالی»، رواق اندیشه، پیاپی ۲۶، ص ۵۱-۶۶ فارسی.

کد پارسا: ۸۶۴۳۵۱

Allah

علم الهی

در این نوشتار به مسئله علم خداوند و اثبات کیفیت و تأثیرات آن در اندیشه و عمل انسان‌ها پرداخته شده است. از نظر نویسنده یکی از محوری‌ترین آموزه‌ها در تمام ادیان الهی خصوصاً دین اسلام آن است که خداوند به همه چیز آگاه است و هیچ چیز از گستره علم او خارج نیست و علم خداوند به همه مسائل علمی حضوری و تفصیلی است. نویسنده بهترین راه اثبات علم خداوند و کیفیت تحقق آن را مبنای اصالت الوجودی ملاصدرا می‌داند که بر اساس آن هر کمالی به وجود و هر نقصی به عدم بر می‌گردد و از آنجا که منشأ تمام وجودات عالم، وجود حقیقی و ذاتی خداوند است پس همه کمالات از جمله علم تام برای او قابل اثبات می‌باشد.

28 TEMMUZ 1994

MADE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

314 SABLUKOV, Gordij Semenovič, d. 1880 (comp.) *Sličenie moхамmedanskago učenija o imenach Božiich s christianskim o nich učeniem* (Comparison of Muslim teaching on God's names with that of the Christians). Kazan', Universitetskaja tip., 1872. iv, 220, iv, 196, 20 p. Allah

114 SURTY, Muhammad Ibrahim H.I. *Reflections on the Qur'anic Concept of God*. Birmingham, UK: Qur'anic Arabic Foundation, 1994, 25pp. Allah

08 KASIM 1994

28 EYLÜL 2008

محمد رضایی، محمد (۱۳۳۹ -)

۸۴۲۳- خدا از نگاه اسلام علی

علیه السلام، قم: بوستان کتاب قم، چاپ اول،

۱۳۸۲ / ۲۰۰۰ نسخه، ۱۲۸ ص، فارسی، رقعی (شمیز)،

بها: ۱۱۰۰۰ ریال، منابع: ۱۲۵-۱۲۸.

شابک: ۹۶۴-۳۷۱-۴۴۲-X

کنگره: BP۳۸۰۹/KH۴M۳

دیوبی: ۲۹۷/۹۵۱۵

کد پارسا: B۶۶۷۳۱

عنوان به لاتین:

God in Viewpoint of Imam Ali ('a)

اثبات خدا در حدیث

پژوهشی استدلالی در اثبات وجود خداوند در سخنان امام علی (ع) است. نویسنده با گزینش بخش‌هایی از سخنان آن حضرت، چند برهان از براهین خداشناسی نهج‌البلاغه را برشمرده و آنها را مورد بحث و بررسی قرار داده است. وی نخست به برهان معقولیت (احتیاط عقلی) و سپس فطری بودن وجود خداوند اشاره کرده است. آنگاه برهان صدیقین، برهان نظم، برهان علی، برهان معجزه و برهان حدوث بر وجود خداوند را در نگاه امام علی (ع) مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد.

MADE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

Ebu Hanife ile birlikte

13 TEMMUZ 2000

Dırac b. Amr

Ebu Kasım el-Ka'bi

bunlardan da rivayette  
Ebu Muhammed Hüseyin b.  
Musa en-Nevbahfi, el-

Arâ' ve'd-Diyânât adlı

Ayrıca

Ibnü'r-Ravendi,

Haf's el-Ferd'den;

eserinde,

o da Hişam b. Hakem'den

naklettiripine göre ALLAH'ın maiyyeti olduğu  
Şe'lindeki rivayetleri muarızlar delil olarak getirecek  
tesbihe inkar etmediklerini ileri sürmeletdivler  
(Bir rivayete göre Ebu Hanife ashabından SURYAN B. SUHTAN  
Nesefi, Tabasira, Rarid Ef. 506/25 vd.

KURAN

ALLAH(cc)

AZAD, Moulana Abul Kalam

The Qur'anic conception of God.

Maj. al-Azhar (Dec. 1964), pp. 1-3; (Feb. 1965), pp. 1-3; (March 1965), pp. 1-2; (April 1965), pp. 1-4; (Oct. 1965), pp. 1-2; (Dec. 1965), pp. 1-3; (Feb. 1966), pp. 1-3; (March 1966), pp. 6-8

(Tanrı)  
Kur'anda Allah Anla

07 SUBAT 1994

28 EYLÜL 2008

سپیری، فریدون

۸۳۹۵- خدا، جهان، انسان (گزیده

آیات موضوعی)، تهران: احسان، چاپ اول، ۱۳۸۲ /

۳۰۰۰ نسخه، ۳۹۸ ص، فارسی، وزیری (شمیز)، بها:

۲۵۰۰۰ ریال، منابع: ۳۹۶-۳۹۸.

شابک: ۹۶۴-۳۵۶-۱۷۳-۹

Allah  
-Dunya  
-insan

کنگره: BP۶۵۳/SYKH۴

دیوبی: ۲۹۷/۱۵۹

کد پارسا: BY۰۴۱۶

اسما و صفات خدا در قرآن؛ تفاسیر موضوعی

(قرآن و علوم قرآنی؛ انسان‌شناسی در قرآن؛ جهان از

دیدگاه قرآن

به بررسی خدا، جهان، انسان از دیدگاه قرآن پرداخته است. نویسنده با محور قرار دادن سه موضوع فوق و با استناد به آیات الهی به تفسیر و اثبات خداوند، جهان آفرینش و انسان و تمام مسائل اعتقادی مطرح در این زمینه می‌پردازد. وی همچنین صفات خداوند و چگونگی آفرینش جهان و مخلوقات را بیان می‌کند. سرفصل‌های کتاب عبارت‌اند از: مشیت ازلی الهی در آفرینش، محور بودن قرآن، جلوه‌های نور، تصاویر آیات در ارتباط با خود و اجتماع، و قرآن و ارکان نیکو.

MADE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

(102) . 1964 - 1889 ، عباس محمود ،  
الله / عباس محمود العقاد : الغلاف لمحمد العتر . - القاهرة  
: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع ، 1999 .  
190 ص : 24 سم .  
977-14-0203-x تكمك  
241 86557-86556

R94 Allāh transcendent. Pbk ed. By Netton, I.R. London,  
1994.  
Ahmad, Imad-ad-Dean. *Arab Studies Quarterly*, 18 i  
(1996), pp.106-108 (E)

R95 Allahs döttrar. By Brooks, G. Malmö, 1995.  
Otterbeck, J. *TjMS: Tidskrift för Mellanösternstudier*,  
1995 ii, pp.97-99 (Sw)

ADIGÜZEL Nuri

"Kanta Göre Tanrı Merhumu" Yayınlanmamış Yüksek  
Lisans Tezi, (Danışman: Prof. Dr. Cihat Tunç) Erciyes  
Üniversitesi Kelam ve İslam Felsefesi Bölümü,  
1988.91 s.

25 OCAK 1994

ALLAH

BAHĪ (Muhammad al-). 29515 73  
البي (محمد) .  
الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي . محمد البي .  
-Le Caire, Dār al-kātib al-ʿarabī li al-ṭibāʿa wa  
al-naṣr, 1967. -24cm, 576p. [Acq. 164-69]  
[8° 0<sup>2</sup>g. 2005  
(ḡānib[al-] al-ilāhī min al-taḡkīr al-islāmī.)

Dieu. Philosophie musul- --Philosophie grecque.  
mane. --Dieu. Philosophie Antiquité. Dieu. --Phi-  
grecque. Antiquité. losophie musulmane.  
Dieu.

ARA III 2999 BAHĪ (Muhammad al-) البي (محمد)  
[54]  
الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي . . . محمد البي  
- Le Caire, Dar al-Kitāb al-ʿarabī li al-ṭibāʿa wa  
al-naṣr, in 8°, 576 p.  
( al-ḡānib al-ilāhī min al-taḡkīr al-islāmī; Wizārat  
al-taḡāfā al-miṣrīya al-ʿamma li al-taʿlīf wa al-naṣr )  
'4° édition, 1967 Islam. Philosophie.  
A.98778

- AKKAD Abbas Mahmud  
- ALLAH

ʿAQQĀD (ʿAbbās Maḥmūd al-). - كتاب في  
نشأة العقيدة الإلهية بقلم عباس محمود العقاد . الطبعة الثانية .  
-Le Caire, Dār al-ʿaṣr, 1943. 96. in-8°, 302 p.  
[Acq. 2334-55]-II f- 1 4 0 g. 1304

(Allāh. Dieu. 2<sup>e</sup> ed.) Dieu. Islamisme. - Islamisme.  
Dieu.

ʿAQQĀD (ʿAbbās Maḥmūd al-). 10474 10  
العقاد (عباس محمود) .  
عباس محمود العقاد . الله .

-Le Caire, Dār al-hifā, 1968. -17cm, 257p., couv. en coul.  
[Acq. 160-70].  
[16° 2. 10670 (207)  
(Allāh. -Kitāb al-hifā. Silsilat taḡāffīya ṣaḥrīya. 207.)

Dieu. Islamisme. 20e s.  
--Islamisme. Dieu. 20e s.

22 NISAN 1995

1

2354 B 161 801

ʿAQQĀD (ʿAbbās Maḥmūd al-). - Allāh / ʿAbbās  
Maḥmūd al-ʿAqqād. - 3e éd. - Le Caire : Dār  
al-maʿārif bi-Miṣr, 1960. - 300 p. ; 25 cm.

MADDE YATIRILAN DOKÜMAN  
SONRA GELİR DOKÜMAN

ʿAQQĀD (ʿAbbās Maḥmūd al-). - Allāh  
kitāb fī naṣr 'at al-ʿaqida al-ilāhiyya...  
At-tabʿa 2.- Miṣr, Dār al-maʿārif, 1949.-  
25 cm, 302 p.

24 AU S 4.103

2004 WILSON, R. D. The use of the  
terms "Allah" and "Rab" in the Koran.  
MW 10 (1920), pp. 176-183

Kuran'da "Allah ve Rab terimlerinin  
kullanılışı

MADDE YATIRILAN DOKÜMAN  
SONRA GELİR DOKÜMAN

02.05.1994

Kelam-felsefe

ALLAH

MUTEZİLE

3179 ABDUS-SUBHAN. The relation of  
God to time and space as seen by the  
Mu'tazilites. IC 17 (1943), pp. 152-165

Mutazileye göre Allah'ın  
zaman ve mekânla  
ilgisini

Islamic Culture  
x IREICA x Farklı



-Allah

Peters, Francis Edward,

Allah's Commonwealth, A History of Islam in the Near East (600-1100), New York, Simon and Schuster, 1973, in 800 pages.

17 OCAK 1996

SONRA GELEN DOKÜMAN

الإعتقاد في الله  
الله  
جمعة ، حافظ محمد إبراهيم  
الذات الإلهية في القرآن والتوراة والإنجيل : النصوص تتكلم  
حافظ محمد إبراهيم جمعة - [د.م.م.ح. : أ.م.م.ح.]  
[1999] ،  
248 ص : 24 سم  
عنوان غلاف .

DEHR

ALLAH (ع) ve Dehr (zaman) münasibeti

19482  
6-12 yaşları arasındaki çocuklarda Allah kavramının gelişimi. ÇETİN, Bayram.  
Doktora. Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1991. 347s.  
Danışman: Doç.Dr.Bayraktar Bayraktar. Özet dili: En.

23 OCAK 1997

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

eş-Şar'ani, el-Mavakif it, s. 174

Allah

where love is God is

Leo Tolstoy

i.f. Ktp nr-16971

B.2-

21 MAYIS 2008

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

852 BENNASSAR, Bartolomé & BENNASSAR, Lucile.  
Les chrétiens d'Allah: l'histoire extraordinaire des  
renégats, XVIe et XVIIe siècles. Paris: Perrin 1989, tp.  
2001. 493pp.

Allah

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

011569 ALLAH

16. USTA, Ahmet ( Öğretim Üyeliği Tezi )

Selçuk Üniv. İlahiyat Fak. Konya 1971, I c, 172 s, matbu'.

Öğretim Üyeliği tezinin adı :

"Hristiyanlıkta ve İslâmiyette Allah inancı ve Mukayesesi Üzerine Bir  
Araştırma".

Giriş kısmından sonra Hristiyanlıkta Allah inancı incelenmiştir. Ayrıca  
Hristiyanlıkta ve İslâmiyette Allah inancının mukayesesi yapılarak, çalışma  
umumi bir "netice" ile tamamlanmaktadır.

ALLAH

Gaudefroy-Demombynes, Sur quelques noms d'Allâh dans le Coran,  
Melun, 1922 (dans Annuaire (1929-1930) de l'Ecole pratique des  
Hautes Etudes).

24 AGUSTOS 1997

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

183 IQBAL, Shabnam, *Qur'ānic Concept of God: Universe and Human Being*. Lahore, Pakistan: Sang-e-Meel Publications, 1995, 260pp. Allah

23 OCAK 1997

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

191 DAIBER, Hans, 'The Qur'an as a "Shibboleth" of Varying Conceptions of the God-Head'. *Israel Oriental Studies* (Leiden, The Netherlands), Vol.14, 1994, pp.249-95 Allah

23 OCAK 1997

237 LARI, Sayyid Mujtaba Musavi, 'God and His Attributes, Lesson 5B'. *Mahjubah* (Tehran, Iran), 14:2, 1995, pp.9-11 Allah

23 OCAK 1997

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

23 OCAK 1997

235 LARI, Sayyid Mujtaba Musavi, 'God and His Attributes, Lesson 3'. *Mahjubah* (Tehran, Iran), 13:11, 1994, pp.10-13 Allah

٦٨٠ ا ش الشعراوي، محمد متولي  
الأدلة المادية على وجود الله / محمد متولي  
الشعراوي - القاهرة : مكتبة التراث الاسلامي  
جدة: توزيع نهضة، ١٤٠٩ هـ، ١٩٨٩ م.  
١٤٦ ص ٢٤٤ سم  
١. الألوهية ٢. الاسماء والصفات ٣. التوحيد  
٤. القرآن - اعجاز ٥. الاسلام والعلم ٦. العنوان

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

23 OCAK 1997

23 OCAK 1997

220018 71711008 - 199411 Mutiler au nom de  
139. ABU-SAHLEH, Sami A. Aldeeb. Yahve ou d'Allah: légitimation religieuse de la  
circoncision masculine et féminine. Louvain-la-Neuve:  
Centre d'Etudes et de Recherches sur le Monde Arabe  
Contemporain; 1993 (Cahiers du Monde Arabe, 103).  
52pp.

مد الفنى في تقرير ليس كئله شئ  
ابراهيم بن حسن الكوراني، ابو الوقت  
K22.B.455.

Sıfat (Allah'ın sıfatları)  
Allah

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

Allah'ın varlığı (Kindi'de)

عبد الحكيم محمود  
س. 235 رائد أندري

Resailul-Kindi posetinde İncelendi B.B.

Allah'ın zât ve sıfatları: (Nazzam'a göre)

Kemâl Işık  
Nazzam ve Düşünceleri  
S. 105-106 İncelendi B.B.

Nazzam posetinde

Allah: (İbni Arabî'ye göre)

Rom Landau  
The Philosophy of Ibn Arabi I.  
S. 52.

İbnü'l Arabî posetinde B.B.

297.1 ALLAH

الشعراني (محمد متولي).  
الله والنفس البشرية / محمد متولي الشعراني -- تونس:  
دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، 1983 -- 168 ص. :  
غلاف مصور؛ 21 سم.

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

ALLAH  
الله تعالى / احمد محمود بناني -- دكتوراه -- جامعة ام  
القرى - الشريعة - الدراسات العليا الشرعية، 1404 هـ.

23 EKIM 2003

اسماعيل، محمد الحسيني.  
الحقيقة المطلقة: الله والدين والانسان / اسماعيل محمد  
الحسيني. - [م. م.]: م. ح. اسماعيل، [1998]  
535 ص 24 سم.  
يشتمل على ارجاعات ببليوجرافية (ص 532 - 535)  
977-00-9146-4 تدمك  
241 83732-83731 ب

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

491 ABADI, Abraham, 'Aspects of Non-  
Manifestation in the Modalities of Being'.  
Journal of the Muhyiddin Ibn 'Arabi Society  
(London, UK), Vol.5, 1986, pp.10-27

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

1971. Kepel, Gilles: Allah im Westen: die Demokratie und  
die islamische Herausforderung / Gilles Kepel. Übers. aus dem  
Franz. von Inge Leibold. - München [u. a.] : Piper, 1996. - 399  
S.  
Einheitssacht.: À l'Ouest d'Allah (dt.)  
ISBN 3-492-03790-9

36 A 3717

Allah

(Keltan)  
الحديث الفكري في اثبات الله بالبراهين الطبيعية  
محمد عزيز وجدي المصري (ص)  
ادله: الحمد لله الواجب الوجود ...  
K22.1, 399.

0 & KASIM 1007

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

Bb.

Allah

(Keltan)  
السراج الوهاج في ايضاح رأي رب وعلية التاج  
محمد عجازي القلقشندي (ص)  
K22.1, 8.

0 & KASIM 1007

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

Bb.

83 OCAK 1997

1608 LARI, Sayyid Mujtaba Musavi, 'God  
and His Attributes - Part 6: The Need of the  
World for One Without Need'. Mahjubah  
(Tehran), 14:3, 1995, pp.17-19

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

83 OCAK 1997

236 LARI, Sayyid Mujtaba Musavi, 'God and  
His Attributes, Lesson 5A'. Mahjubah (Tehran,  
Iran), 14:1, 1995, pp.10-14

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

٧٩٢٥ ش أبو الشيخ . عبدالله بن محمد ... ت ٣٦٩ هـ  
 العظمة / لاي الشيخ الامبهياني ابي محمد  
 عبدالله بن محمد بن جعفر بن حيان ؛ دراسة وتحقيق  
 رضاء الله بن محمد بن ادريس المباركفوري . -  
 ط ١ - الرياض : دار العاصمة ، ١٤٠٨ هـ ، ١٩٨٨ م .  
 ٣ مج : مثليات ، ٢٥ سم  
 ١ . الحديث - جوامع الفنون ٢ . الأنوية  
 أ . المباركفوري ، رضاء الله بن محمد ، محقق

ب . العتقان ١٩٩٨ ARALIK 14

٦٦٥ ش الشريف ، محمد السيد  
 حصة القدرة الإلهية في الفكر الإسلامي /  
 محمد السيد الشريف ؛ اشراف كمال محمد هاشم  
 نجا . - مكة المكرمة : جامعة ام القرى ، كلية الشريعة  
 والدراسات الاسلامية ، فرع العقيدة ، ١٤٠٥ هـ ،  
 ١٩٨٥ م

أ - د ، ٢٣١ ورقة ، ٣٣ سم  
 رسالة (ماجستير) - جامعة ام القرى ،  
 ١٤٠٥ هـ

١ . الاسماء والصفات ٢ . الأنوية ٣ . علم  
 الكلام أ . نجا ، كمال محمد ، مشرف ب . العنوان

14 ARALIK 1998

٦٨٠ ش الشعراوي ، محمد متولي  
 الله سبحانه : إنكار الكافرين دليل وجوده  
 محمد متولي الشعراوي . - ط ١ - مجلة : الرياض :  
 دار القبلة للثقافة الاسلامية ، ١٤٠٤ هـ ، ١٩٨٤ م .  
 ٨٦ ص ٢٠٤ سم . - (سلسلة العلم والمعرفة  
 للشباب)  
 ١ . الأنوية ٢ . الاسماء والصفات ٣ . التوحيد  
 أ . العنوان ب . السلسلة

MADDE YATIMLANDIKTAN  
 SONRA GELER DOKUMAN

ISBN 90-334-2188-7

4166. *Srijden op de weg van Jahwe, God, Allah!?* : De 'heilige oorlog' in het Oude Testament, westers christendom en islam ; teksten van het colloquium van het Centrum voor Vredes theologie en Pax Christi Vlaanderen op 1 maart 1989 aan de Faculteit der Godgeleerdheid van de K.U. Leuven / Roger Burggraeve ... (eds.). - 1. druk. - Leuven [u. a.] : Acco, 1989. - 171 S. - (Cahiers voor vredes theologie ; 2)  
 ISBN 90-334-2188-7 10 E 1175

MADDE YATIMLANDIKTAN  
 SONRA GELER DOKUMAN

22685 PADWICK, C. E. "I take refuge with God." MW 28 (1938), pp. 372-385

Süleyman (Doç. Dr.), "İbn Haldun'a Göre Allah'ın Sıfatları", Selçuk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2, (1987), 213 - 227.

TOPRAK,

04 SUBAT 1994

İSLAM SANATI  
 ALLAH  
 İNSAN  
 QUREISHI, I.H. Muslim art. God and man in contemporary Islamic thought. Ed. by Charles Malik, Beirut, 1972, pp.112-121.

İslam Sanatı Saptası  
 İslam düşünce ve  
 Allah ve insan

02 SUBAT 1994

DAVIDSON, H.A. Avicenna's proof of the existence of God as a necessary existent being. Islamic philosophical theology, ed. P. Morewedge, Albany, 1979, pp. 165-187.

04 SUBAT 1994

عبد الله نعمة  
 عقيدتنا في الخالق والنبوة  
 والاخرة / عبد الله نعمة . - بيروت :  
 مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر ،  
 ١٩٨١ - ٢٦٠ ص ٢٤ سم .

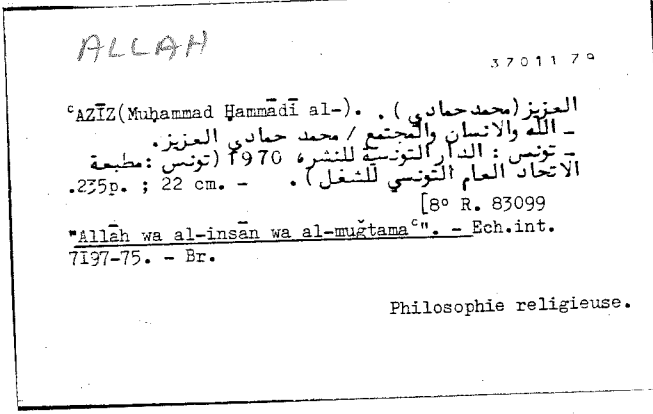
14 ARALIK 1998

238 ZAHNISR, A.H.M. The word of God and the apostleship of 'Isā: a narrative analysis of Al 'Imrān (3): 33-62. Journal of Semitic Studies, 36 (1991) pp.77-112

16 SUBAT 1994

Sırru'l-İlahî, G II, 344, SN II, 664

Allah MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GÖLEN DOKÜMAN



(Cihet)

Allah hiç bir cihette değildir

el- Cürcânî, Şerhu'l- Mervâkıf, C. II, s. 337

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GÖLEN DOKÜMAN  
08 SUBAT 1994

Allah hiç bir mekanda değildir

el- Cürcânî, Şerhu'l- Mervâkıf, C. II, s. 338

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GÖLEN DOKÜMAN  
08 SUBAT 1994

Allah

YAZICI, Tahsin

"Hicri 7. Asra Kadar İslam Alimlerine göre Allah'ın İlmî" Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi  
(Danışman: Prof. Dr. Cihat Tunç) - Erciyes  
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelam ve İslam  
Felsefesi Anabilim Dalı

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GÖLEN DOKÜMAN  
08 HAZİRAN 1996

"Şey"

Allah "şey" olarak tavsif edilemez

el- Cürcânî, Şerhu'l- Mervâkıf, C. II, s. 344

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GÖLEN DOKÜMAN  
08 SUBAT 1994

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GÖLEN DOKÜMAN

19 ŞUBAT 1991

Allah (cc) pes

İlhamî Güler  
Allah ve Alimî İncanımı Dünya Hayatı  
Üzerine Etkisi -

Anlı. 4. 6. 6. İl. Fale Dde. Teri  
(Devam ediyor 1990)

Zaman

(Allah zamana bağlı olmaktan münezzehtir)

el- Cürcânî, Şerhu'l- Mervâkıf, C. II, s. 340

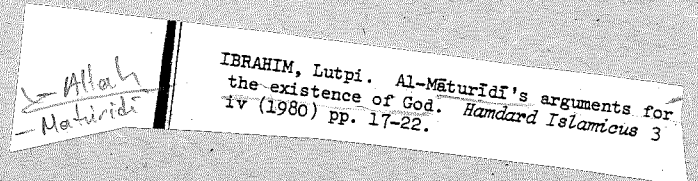
MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GÖLEN DOKÜMAN  
08 SUBAT 1994

Cevher

(Allah cevher değildir)

el- Cürcânî, Şerhu'l- Mervâkıf, C. II, s. 340

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GÖLEN DOKÜMAN  
08 SUBAT 1994



07 SUBAT 1994

1876. Caratini, Roger: Le génie de l'islamisme / Roger Caratini. - [Paris]: Lafon, 1992. - XXII, 787 S. : graph. Darst., Kt.  
ISBN 2-908-65207-2 32 A 22248

193 FRANK, R.M. Currents and countercurrents. *Islam: essays on scripture, thought and society: a festschrift in honour of Anthony H. Johns*. Ed. P.G.Riddell & T.Street. Leiden: Brill, 1997 (Islamic Philosophy, Theology and Science: Texts and Studies, XXVIII), pp.113-134 (Conception of God, the universe, & the rational soul.)

18 NISAN 2000  
MADDE YAYINLANDIRILAN  
SONRA GİZLİ DOKÜMAN

MADDE YAYINLANDIRILAN  
SONRA GİZLİ DOKÜMAN

ALLAH  
علو الله على خلقه / موسى بن سليمان الدويش -  
ماجستير - جامعته الامام محمد بن سعود الاسلاميه - اصول  
الدين - العقيدة والمذاهب المعاصره ، ١٤٠٢ هـ .

MADDE YAYINLANDIRILAN  
SONRA GİZLİ DOKÜMAN

4224. Dursun, Turan: Allah / Turan Dursun. - 1. baskı. - ALLAH  
İstanbul: Kaynak Yayınları, 1991. - 93 S. - (Kaynak yayın-  
ları; 87)  
Inhalt: Gott im Islam u. Koran. - Text türk. 9 E 5843

177 HEINEN, A.M. Allāh - the infinite and omnipresent  
God sought along well-defined spatial lines.  
*Proceedings of the colloquium on popular customs and  
the monotheistic religions in the Middle East and North  
Africa, Budapest ... 1993*. Ed. A.Fodor & A.Shivtiel.  
Budapest: Eötvös Loránd University Chair for Arabic  
Studies & Csoma de Kőrös Society, Section of Islamic  
Studies, 1994 (The Arabist: Budapest Studies in  
Arabic, 9-10), pp.3-16 (Qibla.)

MADDE YAYINLANDIRILAN  
SONRA GİZLİ DOKÜMAN

275 MAKOWSKI, S. Allahs Diener in Europa: Denker  
und Dichter im Dialog mit dem Islam. Zürich:  
Benziger, 1997. 262pp.

18 NISAN 2000

MADDE YAYINLANDIRILAN  
SONRA GİZLİ DOKÜMAN

إسماعيل ، إسماعيل محمد . (١٢٨)  
موضوعات سمعية بين النقل  
والعقل / إسماعيل محمد إسماعيل .  
ط 1 . - [د . م . : د . ن .] ، 1998 ،  
212 ص ؛ 24 سم .  
يشتمل على إرجاعات ببليوجرافية  
(ص 202 - 206)  
ب ٨٣٤٢١ - ٨٣٤٢٢ ٢٤٣

نوفل ، عبد الرزاق . (٩٥)  
الله والعلم الحديث / عبد الرزاق  
نوفل . - القاهرة : دار الشروق : الهيئة  
المصرية العامة للكتاب ، 1998 .  
227 ص ؛ 20 سم . - (الأعمال  
الدينية) (مكتبة الأسرة)  
«مهرجان القراءة للجميع 1998»  
تدمك 3 - 5800 - 09 - 977 :  
150 ق م .  
ب ٨٢٧٥٧ - ٨٢٧٥٨ ٢٢٩,٧

الشعرواي ، محمد متولى ، ١٩١١ -  
١٩٩٨ . (١٢١)  
الأدلة المادية على وجود الله /  
محمد متولى الشعرواي : تصميم  
الغلاف خالد عبد الرزاق . - [القاهرة]  
: [دار] أخبار اليوم ، [1998]  
134 ص ؛ 20 سم .  
تدمك 5 - 0242 - 08 - 977 :  
400 ق م .  
ب ٨١٨٩٠ - ٨١٨٩١ ٢٤١

#### الإلهيات

إبراهيم ، محمد . (١٣٠)  
عرفت الله : شهادات بأقلام كبار  
العلميين والأطباء / محمد إبراهيم ؛  
تصميم الغلاف محمد طنطاوي . - ط 1  
- القاهرة : الدار المصرية اللبنانية ،  
1998 .  
190 ص ؛ 24 سم .  
يشتمل على إرجاعات ببليوجرافية .  
تدمك 1 - 450 - 270 - 977  
ب ٨٣٥١١ - ٨٣٥١٢ ٢٤١

MADDE YATIRILANDIQTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN  
103 KASIM 1993

ALLAH

VAHIDUDDIN, S., 'The Qur'anic Vision of God, Man and His Destiny'. *Islamic Culture*, 60 (1986), pp.1-18.

Allah'ın isimleri

Ibn Hazm, el-Fasl, C.II, s. 325

MADDE YATIRILANDIQTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN  
08 SUBAT 1994

Allah

3266. Holmberg, Bo: A treatise on the unity and trinity of God by Israel of Kashkar (d. 872): introduction, edition and word index / av Bo Holmberg. A treatise on the Unity and Trinity of God / Isrā'il al-Kashkari. - Lund: Plus Ultra. 1989. - 166, 117 S. - (Lund studies in African and Asian religions: 3)  
Einheitssacht, d. beigef. Werks: Risāla fī taḥḥīd waḥdāniyat al-bārī' wa-taḥḥīd ḥawāṣṣihī li-Isrā'il al-Kashkari. - Kommentar in engl. Sprache, Text in arab. Schrift. - Zugl.: Lund. Univ. Diss., 1989  
ISBN 99-86668-26-5f 29 A 3296

22 NISAN 1995  
MADDE YATIRILANDIQTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

1654 KEPEL, G. *A la ouest d'Allah*. Paris: Seuil, 1994. 333pp.

Allah

28 ARALIK 1999  
MADDE YATIRILANDIQTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

MADDE YATIRILANDIQTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

5462. Hādī, Ġa'far al-: Allāh ḥāliq al-kaun / bi-qalam Ġa'far al- Hādī. - Ṭab'a 1. - Qum: aš-Šuḥadā', [1985] = 1405 h.q. - 637 S.  
In arab. Schr., arab. 29 A 18608

MADDE YATIRILANDIQTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

- YAHUQILIC  
- NEBI  
- ALLAH

عقيدة اليهود في الله جل جلاله وفي الأنبياء / سعد بن توفيق الهاشمي. - ماجستير. - جامعه الامام محمد بن سعود الاسلاميه - اصول الدين - العقيدة والمذاهب المعاصرة، ١٤٠١هـ.

22 NISAN 1995

114. Divyanand, Soami: Im Namen Allahs / von Soami Divyanand. - Herrischried: Divyanand, 1992. - 318 S. : Ill.  
ISBN 3-926696-29-X 34 A 17196

MADDE YATIRILANDIQTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

الله  
عنه  
الله  
تَعْظِيمُهُ تَوْصِيْفُهُ تَوْحِيدُهُ  
حمده وجوده صفاته خلقه الاشياء  
دلالة الخلق عليه عجز العقول عن إدراكه

MADDE YATIRILANDIQTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

البراهين الى موضوعات شرح البلاغة ١١ - ٣٧

57. Abu-Sahlieh, Sami Awad Aldeeb: Mutiler au nom de Yavhe ou d'Allah : légitimation religieuse de la circoncision masculine et féminine / Sami A. Aldeeb Abu-Sahlieh. - Louvain-la-Neuve : C.E.R.M.A.C, 1993. - 52 S. - (Cahier / Centre d'Etudes et de Recherches sur le Monde Arabe Contemporain (CERMAC) ; 103) 10 E 9677

ALLAH

00587 ŞADR, Muḥammad Bāqir al-. *The revealer; the messenger; the message*. Translation: M.M.Ayoub. Tehran: World Organization for Islamic Services, 1980.

- Allah  
- Hz. Muhammed  
- İslam

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELİR DOKÜMAN

02 ŞUBAT 1994

16 AĞU 2007

115 HANIF, Jhangeer. Muslim God - is He outside of the world? *Renaissance (a Monthly Islamic Journal)*, 15 ix (2005) pp.3-6.

ALLAH

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELİR DOKÜMAN

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELİR DOKÜMAN

3354 BURRELL, D.B. *Knowing the unknowable God: Ibn-Sina, Maimonides, Aquinas*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1986. 130pp.

- Allah  
- Ibn Sina  
- Ibn Maimonides

02 ŞUBAT 1994

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELİR DOKÜMAN

1 - AĞU 2007

ADAMS, Sarah. In my garment there is nothing but God: recent work by Ibrahim el Salahi. *African Arts*, 39 ii (2006) pp.26-35;86. [Sufi artist from the Sudan.]

Allah

FARAH,

Jan İbrahim, "Kur'an - ı Kerim'in Tabiata Bakış ve Allah'a İman", Yayınlanmamış Doktora Tezi, (Danışman: Prof. Dr. İ. Agah Çubukçu), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1987, 134 S.

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELİR DOKÜMAN

07 ŞUBAT 1994

- Kur'an - ı Kerim  
- Allah (c.c.)

Allah (c.c.)

DOÇ. DR.  
METİN  
YURDAGÜR

Eser

• Allah'ın Sıfatları,  
İst. 1984

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELİR DOKÜMAN

12 OCAK 1994

19 ŞUBAT 1991

- Allah (c.c.)

Tahsin Yaman

Hicri 7. Asra kadar İslam Alimlerine  
göre Allah'ın ilmi.  
Eser Univ. İt. Fak. Yok. 13. tezi 1990

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELİR DOKÜMAN

09 NİSAN 2008

215 HOOVER, Jon. The justice of God and the best of all possible worlds: the theodicy of Ibn Taymiyya. *Near East School of Theology Theological Review*, 27 ii (2006) pp.53-75.

- İbn Taymiyye  
- Allah



25 OCAK 1994

1421. Konzelmann, Gerhard: Allahs Schwert: der Aufbruch der Schiiten / Gerhard Konzelmann. - 2. Aufl. - München; Berlin: Herbig, 1989. - 366 S. ISBN 3-7766-1469-2

30 A 20154

ALLAH  
TATILARIN  
BİRLİK  
DİĞER  
BİRLİK

Allah'ın İhtiyaçları nefyi,  
K. Abdülcebbar, el-Muhit, 213

08 SUBAT 1994

69. Qaşşā, Usāma Ibn-Taūfiq al-: Itbāt 'ulūw Allāh 'alā ḥalqihī wa'r-radd 'alā l-muḥalifīn / ta'lif Usāma Ibn-Taūfiq al-Qaşşā. Haqqaqahū ... 'Abd-ar-Razzāq Ibn-Ḥalīfa as-Sāyigī. - [Al-Qāhira]: Gam'iyat Iḥyā' at-Turāṭ al-Islāmī. - (Silsilat al-'aqa'id; ...  
Inhalt: D. Gottesbild in d. islam. Dogmatik. - In arab. Schrift, arab.) 30 A 16577  
1. - Tab'a 1. - 1989 = 1409 h. - 214 S. - (...; 1) 30 A 16577-1  
2. - Tab'a 1. - 1989 = 1409 h. - S. 215 - 410. - (...; 1) 30 A 16577-2

11 NISAN 1994

Allah'ın cehet ve arzdan nefyi  
K. Abdülcebbar, el-Muhit, 198-208

08 SUBAT 1994

53. Bārr, Muḥammad 'Alī al-: Allāh wa'l-anbiyā' fi 't-taurāh wa'l-aḥd al-qadīm: (dirāsa muqārana) / ta'lif Muḥammad 'Alī al-Bārr. - Tab'a 1. - Dimāşq: Dār al-Qalam [u. a.], 1990 = 1410 h. - 567 S. - (Abā'il at-taurāh wa'l-aḥd al-qadīm; 2)  
Inhalt: Gott u. d. Propheten in Thora u. Altem Testament. - In arab. Schrift, arab. 31 A 1494

ALLAH  
TATILARIN  
BİRLİK  
DİĞER  
BİRLİK

11 NISAN 1994

Allah'ın fiilleri

el-Curcānī, Şerḥul-Merākif, c. II, s. 401

08 SUBAT 1994

Allah

(İncuşehiye'ye göre)  
A. m. pürülmesi, fi-  
iller, vs.

J.N. Hollister  
The Shito of Andis 472.

7624

Diğer 2

Allah

İncuşehiye'ye göre

İncuşehiye'ye göre

İncuşehiye'ye göre

İncuşehiye'ye göre

İncuşehiye'ye göre

İncuşehiye'ye göre

İncuşehiye'ye göre

İncuşehiye'ye göre

İncuşehiye'ye göre

İncuşehiye'ye göre

İncuşehiye'ye göre

İncuşehiye'ye göre

İncuşehiye'ye göre

İncuşehiye'ye göre

İncuşehiye'ye göre

İncuşehiye'ye göre

İncuşehiye'ye göre

İncuşehiye'ye göre

İncuşehiye'ye göre

İncuşehiye'ye göre

BIJLEFELD, W.A. God, the 'ultimate reality', and the 'real issues' of today: searching for some of the proper questions for a Muslim-Christian dialogue in our time. Christian-Muslim dialogue, ed. S.J. Samartha and J.B. Taylor, 1972, pp. 49-57.

Tanrı, nihai hakikat, ve günde-  
münin "gerçek konuları": zaman-  
mızda bir müsliman- Hristiyan  
diyalogu için uygun konular  
bir kısmını araştıran

02 SUBAT 1994

ALLAH  
TATILARIN  
BİRLİK  
DİĞER  
BİRLİK

4139 Konzelmann, Gerhard: Allahs Schwert: der Aufbruch der Schiiten / Gerhard Konzelmann. - 2. Aufl. - München; Berlin: Herbig, 1989. - 366 S. ISBN 3-7766-1469-2

30 A 20154

11 NISAN 1994

2042. Gubūrī, 'Imād-ad-Dīn al-: Allāh wa'l-wuḡūd wa'l-insān: dirāsa taḥlīliyya li'l-fikr al-falsafī 'abra 'l-tārīḥ / 'Imād-ad-Dīn al-Gubūrī. - Tab'a 1. - Bairūt: Al-Mu'assasa al-'Arabiyya li'd-Dirāsāt, 1986. - 579 S.  
Inhaltsangabe: Abriß d. Philosophiegeschichte. - Text arab. - In arab. Schrift 27 A 11043

02 SUBAT 1994

04 SUBAT 1994

MADKOUR, Ibrahim. Science et philosophie en terre d'Islam. *Sprache und Erkenntnis im Mittelalter I*, Berlin &c., 1981, pp. 306-313.  
MUÑOZ, R. La existencia de Dios en Avicena. *Millenario de Avicena*, Madrid, 1981, pp. 89-99.

~~Alloah~~  
~~Non Sine~~

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

211 VAHIDUDDIN, S. The Qur'anic vision of God, man and his destiny. *Islamic Culture*, 60 (1986) pp. 1-18  
~~Alloah~~  
~~Kader~~

04 SUBAT 1994

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

-Allah  
22 EKİM 1991

773. [NETTON, Ian Richard. *Allah Transcendant. The Philosopher's God and Medieval Islam*. London, Routledge, 1988, 448 p. (Studies in Arabic Thought and Culture) — concerne notamment Avicenne, Qadi Nu'man, Ghazali et Sohrawardi.]

ALLAH

91-962282

Pehlivan, Bettal.  
Alevi-Bektaşî düşüncesine göre Allah / Bettal Pehlivan. — Sirkoci, İstanbul : Yaprak Yayınevi, [1991]  
186 p. : 21 cm.  
Includes bibliographical references (p. 185-186).

29 TEMMUZ 1994

Allah'ın Kudret sıfatsı,  
el-Hayyât, K-el-İntisâr, 16  
DİA Ktp. 3759.

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

Allah c.c.

ibnu'l-Vezir, İscrâ'il-Hak, s. 178

08 SUBAT 1994

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

Allah,  
el-Hayyât, K-el-İntisâr, 104  
DİA Ktp. 3759.

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

08 SUBAT 1994

Allah

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

ilmiyye-yakîn, 106.

08 SUBAT 1994

D. Baş: 3851-1

"Allah" (c.c.)

Al b. Ebî'l-Azz, Serhul-akidetif-Ta-hâviyye, s. 216

08 SUBAT 1994

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

Allah (c.c.)

Al b. Ebî'l-Azz, Serhul-akidetif-Ta-hâviyye, s. 448

08 SUBAT 1994

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

KELAM - FELSEFE

MARMURA, M.E. God and his creation: two medieval Islamic views. Introduction to Islamic civilisation, ed. R.M.Savory, Cambridge, 1976, pp. 46-53.

Allah (cc.)  
Kul

Tanrı ve Yarattığı:  
İki ortaçağ dönemi islam  
görüşü

07 SUBAT 1994

3947 CAMPANINI, M. Essenza ed esistenza di Dio in Ibn Sinā. Islām: Storia e Civiltà, 3 (1984) pp.173-179

07 SUBAT 1994

2484 MARUF, Mohammed. Iqbal's concept of God: an appraisal. Religious Studies, 19 (1983) pp.375-383

07 SUBAT 1994

3989 CAMPANINI, M. Essenza ed esistenza di Dio in Ibn Sinā. Islām: Storia e Civiltà, 3 (1984) pp.173-179

07 SUBAT 1994

3468 LEAMAN, O.N.H. God's knowledge of the future in the philosophy of Al-Fārābī. Occasional Papers of the School of Abbasid Studies, 1, (1986) pp.23-91

07 SUBAT 1994

KURAN  
ALLAH (cc.)

AZAD, Moulana Abul Kalam  
The Quran's conception of God.  
Maj. al-Azhar (April 1966), pp. 1-4;  
May 1966, pp. 1-7

Kur'anda Tanrı kavrayışları

07 SUBAT 1994

00291 BAWA MUHAIIYADEEN, M.R. God, his prophets and his children. Philadelphia: Fellowship Press, 1976.

Allah  
Peygamberleri

07 SUBAT 1994

KELAM - FELSEFE

TRITTON, A.S.  
The speech of God: a tract of the eighth/fourteenth century.  
BSOAS 31(1968), pp. 377-382

Allah  
Kuran

Allah'ın Kelamı: bir sekizinci/on-  
dördüncü yüzyıl risalesi

04 SUBAT 1994

3541 WATT, W.Montgomery. The Qur'an and belief in a "high God". Proceedings of the Ninth Congress of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants, Amsterdam, 1978. Ed.R.Peters Leiden: Brill, 1981 (Publications of Netherlands Inst. Cairo, 4). pp.327-333

Kur'an  
Allah

04 SUBAT 1994

Allah  
MUTEZİLE

تنزیه الله تعالى عما أوجبه عليه المعتزلة، إشراف عبد العزيز عبيد،  
مكة المكرمة، ١٤٠٣ - ١٤٠٤ هـ، ١ - م، ٣٠٩ ص.  
رسالة دكتوراه في العقيدة، كلية الشريعة، جامعة أم القرى.  
(٧٠٣) (٢٢٤)

04 SUBAT 1994

Allah

A. Neş'âr, Neş'etu'l-fikr, 616

MADE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DÜKÜMAN  
08 SUBAT 1994

Allah

A. Neş'âr, Neş'etu'l-fikr, 379

MADE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DÜKÜMAN  
08 SUBAT 1994

11 0 AGUSTOS 1992

02758 FLYNN, J.G. St.Thomas of the Arab philosophers on the nature of God. *Tommaso d'Aquino nel suo settimo centenario I*, 1975, pp. 325-333.

Allah (St Thomas ve Arap  
Felsefelerinin Tanrı  
Varlığı Üzerine görüşleri  
MADE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DÜKÜMAN

Allah c.c (Tevrat'a göre)

Ibn Harim, el-Fasl, c.1, s.255

MADE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DÜKÜMAN  
08 SUBAT 1994

VAN ESS, J. Early Islamic theologians on the existence of God. *Islam and the medieval West*, ed. Khalil I.Semaan, Albany, 1980, pp. 64-81.

Allah

MADE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DÜKÜMAN  
08 SUBAT 1994

Allah Bakidir

Ibn Harim, el-Fasl, c.1, s.73

MADE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DÜKÜMAN  
08 SUBAT 1994

Allah (St Thomas ve Arap felsefelerinin Tanrı varlığına tabiatı üzerine genişleri)

MADE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DÜKÜMAN

Allah c.c.

Ibn Teymiyye, Mecmua Fetava, c.1, s.367

MADE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DÜKÜMAN  
08 SUBAT 1994

266 ARNÁLDEZ.R. El pensamiento religioso de Averroes: la teoría de Dios en el "Tahāfut". *Ensayos sobre la filosofía en el-Andalus*. A.Martínez Lorca (coord.). Barcelona: Anthropos, 1990 (Autores, Textos y Temas Filosofía, 29), pp.428-439

04 SUBAT 1994



MERVI YUSUF - TEVIL - SIKH  
 - ESMAT - MUHAKKAMAT  
 - SIFAT - MUTEBAHAT 87-961692  
 Karai, Mar'i ibn Yusuf, d. 1623 or 4.  
 (Aqawil al-thiqat fi ta'wil al-asma'  
 wa-al-sifat wa-al-ayāt al-muhkamāt wa-  
 al-mushtabahāt)  
 اتاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات  
 والآيات المحكمات والمشتبهات / تأليف زين  
 الدين مرعي بن يوسف الكروي المقدسي الحنبل  
 حقه ، وخرج أحاديثه ، وعلق عليه شعيب  
 الأرناؤوط . - الطبعة 1. - بيروت :  
 مؤسسة الرسالة ، 1985 .  
 243 p. ; 25 cm.  
 Includes bibliographical references.  
 \$6.00 (U.S.)  
 Islamic theology.  
 L&S-Islām.

ESMAT-MUSNA  
 -SIFAT 87-964012  
 'Uthmān, 'Alī Ahmad.  
 (Ha'a Allāh fi asma'ih wa-sifatih)  
 مع الله في أسمائه وصفاته / علي  
 أحمد العثمان . - الطبعة 1. - جدة :  
 الدار السعودية ، 1986 .  
 71 p. ; 21 cm.  
 Bibliography: p. 70.  
 \$3.00 (U.S.)  
 A.P.-Islam.

- Sifat 3100 'God and His Attributes, Part 7: The  
 Infiniteness of the Chain of Causality'. Mahju-  
 bah (Tehran, Iran), 14:3, 1995, pp.7-9
- Sifat 3101 'God and His Attributes, Part 8'. Mahju-  
 bah (Tehran, Iran), 14:6, 1995, pp.19-20
- Sifat 3102 'God and His Attributes, Part 11: The  
 Incomparability of the Divine Attributes'. Mah-  
 jubah (Tehran, Iran), 14:10, 1995, pp.4-8

18 EKIM 1996

2592 Dahabī, Muḥammad Ibn-Aḥmad ad-. Al- Arba'in fi  
 sifat rabb al-'alamin / li-Sams-ad-Din Muḥammad Ibn-Aḥmad  
 Ibn-Uṭmān ad-Dahabī. Qaddama lahū wa-haqqāqa nuṣūṣahū ...  
 'Abd-al-Qādir Ibn-Muḥammad 'Aṭā Sūfī. - Al-Madīna al-  
 Munawwara : Maktabat al-'Ulūm wa'l-Hikam  
 In arab. Sehr arah. 34 A 21857

SIFAT 87-960111  
 Sayf al-Nasr, 'Abd al-'Aziz.  
 (Falsafat 'ilm al-kalām fi al-sifat al-  
 ilāhiyah)  
 فلسفة علم الكلام في الصفات الإلهية  
 منهجا وتطبيقا / عبد العزيز سيف  
 الناصر . - الطبعة 1 .  
 : [Cairo] [Cairo : s.n.], 1983 -- . 1  
 مطبعة الجبلاوي  
 295 p. ; 25 cm.  
 Bibliography: p. [280]-291.  
 £25.00  
 Acquired only for LC.

3250 IBRAHIM, Lutpi. Discussions about the  
 attributes of God between al-Zamakhshari and  
 al-Baydawi. Hamdard Islamicus, 5 iv (1982)  
 pp.3-23

07 NISAN 1992

3251 IBRAHIM, Lutpi. Discussions about the  
 attributes of God between al-Zamakhshari and  
 al-Baydawi. The Search, 2 (1981) pp.583-592

Allah (c.c.)

Ali b. Ebi'l-'Azz, Serhul-akidetit'-Ta-  
 haviyye, 143

08 SUBAT 1994

Allah (c.c.)

Ali b. Ebi'l-'Azz, Serhul-Akideh't'-Ta-  
 haviyye, s. 178

08 SUBAT 1994

Allah (c.c.)

Ali b. Ebi'l-'Azz, Serhul-akidetit'-Ta-  
 haviyye, s. 459

08 SUBAT 1994

Allah (c.c.)

Ali b. Ebi'l-'Azz, Serhul-akidetit'-Ta-  
 haviyye, s. 464

08 SUBAT 1994

109 EKIM 1993

صفات ثبوتيه خدا " خانواده ، سال ٣ ، ش ٢٨ (شهریور ١٣٤٢) : ص ٤-٥ ، ١٣٤٩ SIFAT

٠٤٩٠٤٨

● ESMĀ'ī  
HĀJINĀ  
SIFAT  
MUKHEM  
MUTERĀ  
BĪH  
أقاويل الثقات في تأويل الأسماء  
والصفات والآيات المحكمات  
والمشتبهات / تأليف زين الدين مرعي  
بن يوسف الكرمي المقدسي الحنبلي :  
حققه . وخرج أحاديثه . وعلق عليه  
شعيب الأرناؤوط . ط ١ . بيروت :  
مؤسسة الرسالة . ١٩٨٥ . ٢٤٣ ص :  
٢٥ سم . - يشتمل على أرجاعات  
ببليوجرافية . ٦

03 ARALIK 1993

"صفات و ویژگیهای بارز مجاهدین فی سبیل اللہ در قالب واژه ها" امید  
انقلاب ، سال ٣ ، ش ٤٢ (٢ مهر ١٣٤٢) : ص ١٨-٢٣ ، ٥١٠٢٣  
میر ، توکل ، اخلاص ، ذکر درقا موس فرهنگ اسلامی .

١٣٧٨

- SABIR  
- SIFAT  
- TEVEKUL  
- IHLAS

SIFAT  
MER'İ 6. YUSUF

٢٦. الكرمي ، مرعي بن يوسف بن ابي بكر الكرمي المقدسي  
(ت ١٠٣٣ هـ) . أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات  
والآيات المحكمات والمشتبهات ، تحقيق الطالب جميل عبيد  
القارعة ، اشراف كمال هاشم نجا . مكة المكرمة ، ١٤٠٠ -  
١٤٠١ هـ . أ - هـ ، ٤٠٣ ص .  
رسالة ماجستير - قسم الدراسات العليا الشرعية بكلية  
الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبدالعزيز بمكة  
المكرمة .  
(٢٠٩)

109 EKIM 1993

١٤٢٩ همتي ، همايون . "كليات عرفان إسلامي" . كيهان (٢٢ ذر ١٣٤١) : ص ٦  
صفات ذات پروردگار .

130204 TAKLID  
180977 SIFAT  
181932 SIFAT  
Muhammed Emin 88-962153  
Shinqi'i, Muhammad al-Amīn ibn Muhammad  
al-Mukhtār  
(Iqlīd lil-asmā' wa-al-ṣifāt wa-al-  
iṭtibāq wa-al-taqlīd)  
الالتزام للأسماء والصفات والاجتهاد  
والتنقيذ / تأليف محمد الأمين بن محمد  
المختار الحنبلي الشافعي : تحقيق شريد  
ابن محمد فؤاد بن هزاع . - القاهرة :  
مكتبة ابن تيمية ، [1988]  
237 p. ; 24 cm.  
Title page partially vocalized.  
Includes bibliographical  
references and indexes.  
\$24.50  
Egy-Islam.

180977 SIFAT 89-965831

Jāmī, Muhammad Amān ibn 'Alī.  
(Ṣifāt al-Ilāhiyah fī al-Kitāb wa-  
al-sunnah al-Nabawiyah)  
الصفات الإلهية في الكتاب والسنة  
النبوية : في ضوء الآيات والتزييه /  
لمحمد أمان بن علي الجامي . - الطبعة  
1 . - [المدينة] : المملكة العربية  
السعودية ، الجامعة الإسلامية بالمدينة  
المنورة ، المجلس العلمي ،  
1408 [1987 or 1988]  
437 p. ; 24 cm. -  
(أحياء التراث الإسلامي ؛ 18)  
Summary in English.  
Thesis (doctoral)  
Includes bibliographical  
references (p. 427-437).  
Koran  
AP-Islam.

109 EKIM 1993

١٤٢٤ همتي ، همايون . "كليات عرفان إسلامي" . كيهان (٢٥ بان ١٣٤١) :  
ص ٦

درباره رابطه صفات الهی و ذات و حقیقت موجودات .

01 ARALIK 1993

180977 SIFAT  
210293 UUCUD 89-966419

Ahmadī, 'Abd al-Halīm.  
(Mawāḍiḥ min al-istidlāl 'alā wujūd  
Allāh wa-ṣifātihi ta'ālā)  
نماذج من الاستدلال على وجود الله  
ومفاته تعالى / عبد الحليم أحمدی . -  
هرسي [Kuwait] : مكتبة المنار الإسلامية ،  
[198-]  
101 p. ; 24 cm.  
Subtitle on cover: 'Ard  
wa-taḥlīl.  
Includes bibliographical  
references (p. 95-97).  
1.020KD  
A.P.-Islam.

● كتاب التوحيد واثبات صفات  
الرب عز وجل / تأليف ابي بكر محمد بن  
اسحاق ابن حزيمة : دراسة وتحقيق  
عبد العزيز ابن إبراهيم الشهوان . ط  
١ . الرياض : دار الرشد ، ١٩٨٨ . ٢  
مج (١٠١٢ ص) : مثيليات : ٢٤ سم  
- اطروحة (دكتوراة) جامعة الامام  
محمد ابن سعود الإسلامية . رياض . -  
ببليوجرافية : ص ٩٨٧ - ١٠٠٢ .  
٣٩٠٠ ق م .

صفات ثبوتيه خدا " خانواده ، سال ٣ ، ش ٢٩ (٢ مهر ١٣٤٢) : ص ٨-٢٧ ، ١٣٥٠ SIFAT

27 TEMMUZ 1992 87-965793

Huwaynī, Hasan Muḥarram.  
(Qaḍiyat al-ṣifāt al-ilāhiyah wa-  
atharuhā fī taḥa'ub al-madhāhib wa-  
ikhtilāf al-firāq)  
قضية الصفات الإلهية وأثرها في تشعب  
المذاهب واختلاف الفرق / تأليف حسن  
محرم السيد الحويضي . - [Cairo] :  
م.م. الحويضي ، ١٩٨٦ .  
292 p. ; 24 cm.  
Title page vocalized.  
Bibliography: p. [281]-288.  
\$28.00  
Egy-Islam.



Sifat

18 MARS 1991

عبد الوہاب بن محمد الانصاری

— الفاروق في الصفات

Süblü, Tabakat 4/272

Sifat

Seffārīnī, Levāmi,  
I, 181

L18 MART 1391

Sifat

L18 MART 1991

ابوالحسن علی بن محمد الطبری

(تلمیذ ابی الحسین الاشعری)

أول الإمارات المستعمرات

الواردة في الصفات

Non Asakin, Tebyin, s. 195

Sifat

Sübkî, Tolsakāt, 2/300

L18 MART 1991

# Sifat

Kadi Abdülcebbar,

Residual-add, I, 184

L18 MART 1991

Sifat

18 MART. 1991

۱۱ شخصی

## الجوامات في الصفات

Sübhî, Tebakkat 3/361

Sifat

18 MART 1991

Sūbḥī, Tabakat, 5/191

Sifat per  
18 MART 1991

M. Hayri Kırbasoğlu

Ashabul-Hadis'e göre Allah'ın

## S-faktorisierte Problem

Ank. Ü. İl. Fak. Dok. Tez. 1983

Sifat

Seffârîni, Levâmî,

I. 215-

18 MART 1991

1 - AGÜ 2007

124 RIPPIN, Andrew. God. *The Blackwell companion to the Qur'an*. Ed. Andrew Rippin. Oxford: Blackwell, 2006, pp.223-233.

Allah

٧٦٣ ج ابن جبرين ، عبد الله بن عبد الرحمن  
 الجواب القاطن في الرد على مبدل الحقائق /  
 عبد الله بن عبد الرحمن بن جبرين - ط ١ - [م.د] :  
 دن. ١ ، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م (الرياض : مطبعة سنين) .  
 ٦٤ ص ٢٤٤ سم  
 ١ . الاسماء والصفات ٢ . التوسل ٣ . العقيدة  
 الاسلامية - دفع مطاعن أ. العنوان

06 OCAK 1999

٥٠٩ ق القاضي ، احمد بن عبد الرحمن بن عثمان (١٣٧٨ هـ -)  
 مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات :  
 عرض و نقد / اعداد احمد بن عبد الرحمن بن عثمان  
 القاضي ؛ اشرف ناصر بن عبد الله بن علي القفاري -  
 القصيم : جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ، كلية  
 اصول الدين ، قسم العقيدة والمذاهب ، ١٤١٤ هـ ،  
 ١٩٩٣ م .  
 ٤٨٨ ورقة ٣٠٤ سم  
 رسالة (ماجستير) - جامعة الامام محمد بن  
 سعود الاسلامية ، ١٤١٤ هـ .  
 ١ . الاسماء والصفات ٢ . الألوهية ٣ . علم  
 الكلام ٤ . الفرق الاسلامية . أ . القفاري ، ناصر بن  
 عبد الله بن علي ، مشرف ب . العنوان

06 OCAK 1999

٧٣٦ ج الجامي ، محمد أمان بن علي  
 الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في  
 صور الإثبات والتزني / محمد أمان بن علي الجامي -  
 ط ١ - المدينة المنورة : الجامعة الاسلامية ، ١٤٠٨ هـ  
 ١٩٨٨ م  
 ٤٣٧ ص ٢٤٤ سم - (احياء التراث  
 الاسلامي ١٨٤)  
 ١ . الألوهية ٢ . الاسماء والصفات أ . العنوان  
 ب . السلسلة

06 OCAK 1999

ابو العباس احمد بن سعد بن  
 عيسى الاندلسي الا  
 - Macim Genix (Lefen  
 - Sefh

الانبياء في نشر الصفات والاسماء

- Sifat al-Isma  
 06 OCAK 1999

Kerim'z-zum, I, 171

٤٩٨ ع الطمين ، محمد بن صالح  
 القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى /  
 محمد بن صالح العثيمين - ط ٣ - المدينة  
 المنورة : الجامعة الاسلامية ، ١٤٠٩ هـ ،  
 ١٩٨٩ م .  
 ١١٩ ص ٢٠٤ سم - (مركز ششون  
 الدعوة ٨٩٤)  
 ١ . الاسماء والصفات ٢ . الألوهية أ . العنوان

06 OCAK 1999

٥٥٦ خ ابن خزيمة ، محمد بن اسحاق ، ت ٣١١ هـ  
 التوحيد و اثبات صفات الرب عز وجل / تأليف  
 ابي بكر محمد بن اسحاق بن خزيمة ؛ دراسة وتحقيق  
 عبدالعزيز بن ابراهيم الشهوان - ط ٣ - الرياض : مكتبة  
 الرشد ، ١٤١٤ هـ ، ١٩٩٣ م .  
 ٢ مج : مثليات ٢٥٤ سم  
 الاصل : رسالة (دكتوراه) - ٢ .  
 ١ . التوحيد ٢ . الاسماء والصفات ٣ . الألوهية  
 ٤ . الشفاعة . أ . الشهوان ، عبدالعزيز بن ابراهيم ، محقق  
 ب . العنوان

06 OCAK 1999

٦٧٧ ت ابن تيمية ، احمد بن عبد الحليم ، ت ٧٢٨ هـ  
 سؤال في حديث النزول و جوابه ، او ، شرح  
 حديث النزول / تأليف احمد بن عبد الحليم بن تيمية  
 - سifat

التمري ؛ تحقيق وتعليق محمد بن عبد الرحمن الحميص -  
 ط ١ - الرياض : دار العاصمة ، ١٤١٤ هـ ، ١٩٩٣ م .  
 ٥٢٨ ص : مثليات ٢٤٤ سم  
 الاصل رسالة (ماجستير) .  
 ١ . الاسماء والصفات ٢ . علم الكلام ٣ . الحديث  
 - شرح . أ . الحميص ، محمد بن عبد الرحمن ، محقق  
 ب . العنوان ج . عنوان : شرح حديث النزول

06 OCAK 1999

Sifat (ilahiyat)

WOLFSON, H. A. Avicenna, Algazali, and  
 Averroes on divine attributes. Homenaje a  
 Milla Vallierosa, vol. 2, pp. 545-571.

Sifat (sifatullah)

18 MART 1991

Matürîdî, Kitâb-ı tevhid,  
 50, 51, 52, 53, 54,  
 55, 56, 93, 95,  
 57.

٧٧٥ ذ الذهبي ، محمد بن احمد ، ت ٧٤٨ هـ  
 العلو للعلو الغفار في ايضاح صحيح الاخبار  
 رقيقها / لشمس الدين محمد بن احمد بن عثمان بن  
 قايماز الذهبي ؛ اعتنى به ابو محمد اشرف بن  
 عبدالمقصود - ط ١ - الرياض : مكتبة اضواء السلف ،  
 ١٤١٦ هـ ، ١٩٩٥ م .  
 ٣٠٠ ص ٢٥٤ سم  
 ٥ - ٤ : مودع نظاميا .  
 ١ . الاسماء والصفات ٢ . الحديث - تخريج . أ . ابن  
 عبد الرحيم اشرف عبدالمقصود ، محقق ب . العنوان

06 OCAK 1999



٧٦٩ م ابن منده ، محمد بن إسحاق ، ن ٣٩٥ هـ  
 التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على  
 Ibn Mende  
 Ebn Abdullah  
 Sifat  
 Tawhid  
 (190861)

٧١١ ع العقيل ، صالح بن محمد  
 منهج الحفاظ ابن عبد البر في توحيد الأسماء  
 والصفات / اعداد صالح بن محمد بن علي العقيل ؛  
 اشرف عبد الكريم مراد - المدينة المنورة : الجامعة  
 الاسلامية ، قسم الدراسات العليا ، شعبة العقيدة ،  
 ١٤٠٩ هـ ، ١٩٨٩ م  
 أ - ي ٢٩٨ ورقة ٣٣١ سم  
 رسالة (ماجستير) - الجامعة الاسلامية ،  
 ١٤٠٩ هـ

١. الأسماء والصفات ٢. ابن عبد البر ، يوسف  
 بن عبدالله ، ت ٤٦٣ هـ ٣. الألوهمية أ. مراد ،  
 عبد الكريم ، مشرف ب. العنوان

٦٤٠ م معطي ، رضا نعان  
 علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين /  
 Sifat  
 Tafviz

رضا نعان معطي - ١ ط ٠ - الرياض : توزيع الرئاسة  
 العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة  
 والإرشاد ، ١٤٠٢ هـ ، ١٩٨٢ م  
 ١٣٨ ص ٢٢٤ سم  
 ١. الأسماء والصفات . أ. العنوان

٦٤٠ م معطي ، رضا نعان  
 علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين /  
 رضا بن نعان معطي ؛ تقديم عبدالعزيز بن باز -  
 ط ٦ ، مريضة ومنقحة - الفقه : السعودية : دار  
 المحررة ، ١٤١٦ هـ ، ١٩٩٥ م  
 ٢٠٠ ص ٢٥٤ سم  
 ١. الأسماء والصفات . أ. العنوان

٧٦٩ م ابن منده ، محمد بن إسحاق ، ت ٣٩٥ هـ  
 التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته  
 ٢ ط Sifat  
 Tawhid  
 (190861)  
 ابن Mende  
 Ebn Abdullah  
 اشراق بن محمد بن منده ؛ حققه وعلق عليه وخرج  
 احاديثه علي بن محمد بن ناصر الفقيهي - ط ٢ -  
 المدينة المنورة : مكتبة الفراء الاثرية ، ١٤١٤ هـ ،  
 ١٩٩٤ م  
 ٣ مج في ٢٥٠ سم - (سلسلة عقائد السلف ؛ ٦)  
 ١. التوحيد ٢. الأسماء والصفات . أ. الفقيهي ،  
 علي بن محمد بن ناصر ، محقق ب. العنوان  
 جد. السلسلة

٦٦٥ م الشريف ، محمد السيد  
 صفة القدرة الإلهية في الفكر الإسلامي /  
 محمد السيد الشريف ؛ اشرف كمال محمد هاشم  
 نجا - مكة المكرمة : جامعة أم القرى ، كلية الشريعة  
 والدراسات الاسلامية ، فرع العقيدة ، ١٤٠٥ هـ ،  
 ١٩٨٥ م

أ - د ٢٣١ ورقة ٣٣٤ سم  
 رسالة (ماجستير) - جامعة أم القرى ،  
 ١٤٠٥ هـ  
 ١. الأسماء والصفات ٢. الألوهمية ٣. علم  
 الكلام أ. نجا ، كمال محمد ، مشرف ب. العنوان

٦٧٧ م ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم ، ت ٧٢٨ هـ  
 الرسالة المدنية : بحث نظري وتطبيقي  
 الأسماء والصفات / ابو العباس احمد بن تيمية  
 بتحقيق الوليد بن عبد الرحمن الفريان - ط ٠ -  
 الرياض : و.ع. الفريان ، ١٤٠٨ هـ ، ١٩٨٨ م  
 ابن Taymiyye  
 Tawhīd  
 Sifat  
 Uluhiyyat

٦٧٧ م ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم ، ت ٧٢٨ هـ  
 الرسالة الاكلمية فيما يجب لله من صفات  
 الكمال / تأليف تقي الدين ابو العباس احمد بن  
 عبد الحليم بن تيمية ؛ قابله وفهرسه وقدم له احسا  
 حمدي امام - ج ٠ - جدة : مؤسسة المدني ، ٣ ،  
 ١٩٨٣ م

٤٢ ص ٢٤٤ سم  
 ١. الأسماء والصفات ٢. الألوهمية ٣. التوحيد  
 أ. امام ، احمد حمدي ، محقق ب. العنوان

٥٥٦ م ابن خزيمة ، محمد بن إسحاق ، ت ٣١١ هـ  
 التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل /  
 [تأليف] ابي بكر محمد بن اسحاق بن خزيمة ؛ دراسة  
 وتحقيق عبد العزيز بن ابراهيم الشهران - ط ٠ -  
 ابن Huzayme  
 Sifat  
 Tawhid  
 (190861)  
 Uluhiyyat

٦٧٧ م ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم ، ت ٧٢٨ هـ  
 مراتب الإرادة / تأليف تقي الدين ابي العباس  
 احمد بن عبد الحليم بن تيمية ؛ تحقيق عبد الحميد  
 طائفة - ط ٠ - ج ٠ - دار المطبوعات الحديثة ،  
 ١٤٠٧ هـ ، ١٩٨٧ م  
 ابن Taymiyye  
 Tawhīd  
 Sifat  
 Uluhiyyat  
 ٨٤ ص ٢٠٤ سم - (الرسائل لابن تيمية)  
 ١. القضاء والقدر (الاسلام) ٢. التوحيد  
 ٣. الأسماء والصفات . أ. شائوكة ، عبد الحميد ،  
 محقق ب. العنوان ج. السلسلة

٦٧٧ ت ابن تيمية ، احمد بن عبدالحليم ، ت ٧٢٨ هـ

ط ٤٨  
تدمرية : تحقيق الاثبات للاسماء والصفات  
وحقيقة الجمع بين القدر والشرع / تأليف تقي الدين  
ابن العباس احمد بن عبدالحليم بن تيمية ؛ تحقيق محمد  
بن عودة السعوي . - ط ٤٨ . - الرياض : مكتبة العبيكان ،  
١٤١٧ هـ ، ١٩٩٦ م .

٣٧ ، ٢٩٤ ص : مثليات ؛ ٢٤ سم

ردمك 9960-20-185-6

١. الاسماء والصفات ٢. الألوهية ٣. التوحيد .

أ. السعوي ، محمد بن عودة ، محقق ب. العنوان

٦٧٧ ت ابن تيمية أحمد بن عبدالحليم ، ت ٧٢٨ هـ

ط ٥٥  
رسالة الفتوى الحموية الكبرى ؛ ويلها الرسالة  
المدنية في تحقيق الجواز والحقيقة في صفات الله تعالى /  
تأليف تقي الدين احمد بن عبدالحليم بن عبد السلام ،  
الشهير بابن تيمية ؛ وقف على تصحيحها وتعليق  
حواشيها محمد عبدالرزاق حمزة . - ط ٥٥ . - مكة  
المكرمة : م . ع . حمزة ، [ ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م ]  
(الاسكندرية : مطبعة دار نشر الثقافة) .

أ- ي ، ٩٠ ، ١٤ ص ٢٤٤ سم

١. علم الكلام ٢. الفتاوى الشرعية ٣. الألوهية

٤. الاسماء والصفات . أ. حمزة ، محمد عبدالرزاق ،

معلق ب. العنوان جـ. عنوان : الفتاوى الحموية الكبرى

د. عنوان : الرسالة المدنية في تحقيق الجواز والحقيقة في

صفات الله تعالى

٤٤٨ س آل سلمان ، مشهور حسن محمود

ط ٢٤  
الردود والتعقبات على ما وقع للإمام النووي في

شرح صحيح مسلم من التأويل في الصفات وغيرها ... /

تصنيف أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان . -

ط ٢٤ . - الرياض : دار الهجرة ، ١٤١٥ هـ ، ١٩٩٤ م .

٣٠٤ ص : مثليات ؛ ٢٥ سم

١. التوحيد ٢. التوسل ٣. العقيدة الاسلامية .

أ. ابن تيمية ، احمد بن عبدالحليم ، ت ٧٢٨ هـ .

العقيدة الواسطية ب . السقا ، علي بن

عبدالقادر ، مخرج احاديث جـ. العنوان د . عنوان :

العقيدة الواسطية

٢٥٠ ع عبدالحميد ، يحيى الدين

ط ٢٤  
اسم الله الاعظم ، واسماء الله الحسنى ، والنظر

في كنهه / تأليف ابي عبد الله محمد بن يحيى الدين

عبدالحميد . - ط ١٠٠ . - الرياض : دار المشاعر ، ١٤١٤ هـ ،

١٩٩٣ م .

٦١ ص ٢٤٤ سم

ردمك 9960-666-02-6

١. الاسماء والصفات ٢. القيامة . أ. العنوان

٧٤٣ م ش الشنيطي ، محمد الأمين بن محمد المختار

ط ١٣٩٣  
منهج ودراسات لآيات الاسماء والصفات /

محمد الأمين الشنيطي . - المدينة المنورة : الجامعة

الاسلامية ، ١٤٠١ هـ ، ١٩٨١ م .

٢٦ ص ٢٤٤ سم

١. الاسماء والصفات ٢. الألوهية . أ. العنوان

٧٨٣ م ش الشوكاني ، محمد بن علي ، ت ١٢٥٠ هـ

ط ٢٤  
التحفة في مذاهب السلف / محمد علي

الشوكاني . - المدينة المنورة : الجامعة الاسلامية ،

[ ١٣٩٠ هـ - ١٩٨٠ م ] .

١٦ ص ٢٠ سم

١. الاسماء والصفات ٢. العقائد ٣. الاسلام

- مذاهب . أ. العنوان

٦٧٧ ت ابن تيمية ، احمد بن عبدالحليم ، ت ٧٢٨ هـ

ط ٣٥  
تدمرية : تحقيق الاثبات للاسماء والصفات  
وحقيقة الجمع بين القدر والشرع / تأليف تقي الدين  
ابن العباس احمد بن عبدالحليم بن عبد السلام بن تيمية ؛  
تحقيق محمد بن عودة السعوي . - ط ٣٥ . - الرياض : مكتبة  
العبيكان ، ١٤١٦ هـ ، ١٩٩٥ م .

٢٩٤ ص ٢٥ سم

تعرف بالرسالة التدمرية .

ردمك 9960-20-185-6

١. الاسماء والصفات ٢. الألوهية ٣. التوحيد .

أ. السعوي ، محمد بن عودة ، محقق ب. العنوان

جـ. عنوان : الرسالة التدمرية

٨٩٨ ص صوفي ، عبد القادر بن محمد عطا  
[كتاب] الأصول التي بنى عليها المتبعة مذمهم في  
الصفات و الرد عليها من كلام شيخ الاسلام ابن تيمية  
رحمة الله تعالى / اعداد عبد القادر بن محمد عطا صوفي ؛  
اشراف صالح بن عبد الله العبود - المدينة المنورة :  
الجامعة الاسلامية ، كلية الدعوة و اصول الدين ، قسم  
العقيدة ، ١٤١٥ هـ ، ١٩٩٤ م.  
١٠٦٥ ص ٣٠٤ سم  
رسالة ( دكتوراه ) - الجامعة الاسلامية ،  
١٤١٥ هـ - ن : مودع نظاميا .  
١ . الاسماء و الصفات ٢ . البدع في الاسلام .  
أ. ابن تيمية ، احمد بن عبد الحليم ، ت ٧٢٨ هـ ، مؤلف  
ب . العبود ، صالح بن عبد الله بن عبد الرحمن ، مشرف  
جـ . العنوان

Haberi sifatlar

KLM

Sifat

Meydanı, Şehit Aliye, s. 73

Sifatullah.

(Allahın sifatları)

Gosta Vites Tam  
Kitabın - Real Alek - Celmeye  
Einleitung , . . . .  
S. 18 .

Celmeye posetinde.

٦٠٤ ق القواعد الطيبات في الاسماء و الصفات / لابن القيم ،  
الشنقيطي ، ابن عثيمين ؛ اعتنى به و علق عليه ابو  
محمد اشرف بن عبد القصور - ط ١ - الرياض :  
مكتبة اضواء السلف ، ١٤١٦ هـ ، ١٩٩٥ م .  
٢٢١ ص ٢٥٤ سم

المختصرات : ١ . القواعد المهمة في الاسماء  
والصفات : مستلة من كتاب "بدائع الفوائد" / لابن  
قيم الجوزية . ٢ . منهج و دراسات لآيات الاسماء  
والصفات / محاضرة ألقاها محمد الامين الشنقيطي في  
الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة . ٣ . فتح رب البرية  
بتلخيص الحموية لابن تيمية / لخصها محمد الصالح  
العثيمين - ن ٤٥ - ٥ : مودع نظاميا .

١ . الاسماء و الصفات ٢ . الألوهية ٣ . العقيدة  
الاسلامية . أ . ابن قيم الجوزية ، محمد بن ابي بكر ،  
ت ٧٥١ هـ . بدائع الفوائد ب . الشنقيطي ، محمد  
الامين . منهج و دراسات لآيات الاسماء و الصفات  
جـ . ابن عثيمين ، محمد بن صالح . فتح رب البرية  
بتلخيص الحموية د . ابن تيمية ، احمد بن عبد الحليم ،  
ت ٧٢٤ هـ . العقيدة الحموية هـ . عنوان : بدائع الفوائد  
و . عنوان : منهج و دراسات لآيات الاسماء و الصفات  
ز . عنوان : فتح رب البرية بتلخيص الحموية حـ . عنوان :  
العقيدة الحموية

٤٩٦ م مرعي المقدسي ، مرعي بن يوسف ، ت ١٠٢٣ هـ  
١٤٠١ هـ [كتاب] أفاضل الشفقات في تأويل الأسماء و الصفات  
والآيات المحكمات و التشابهات / تصنيف مرعي بن  
يوسف الكرمي المقدسي ؛ تحقيق جميل عبيد  
عبد المحسن القارعة ؛ اشراف كمال هاشم نجما - مكة  
المكرمة : جامعة الملك عبدالعزيز ، كلية الشريعة  
و الدراسات الاسلامية ، شعبة العقيدة ، ١٤٠١ هـ ،  
١٩٨١ م .

ب - هـ ، ٤٠٣ ورقة ؛ ٣٣ سم  
رسالة ( ماجستير ) - جامعة الملك عبدالعزيز ،  
١٤٠١ هـ .

١ . الألوهية ٢ . الاسماء و الصفات ٣ . علم  
الكلام ٤ . القرآن - المحكم و التشابه . أ . القارعة ،  
جميل عبيد ، محقق ب . نجما ، كمال هاشم ، مشرف  
جـ . العنوان

٨٨٧ م آل مهدي ، فالح بن مهدي  
[كتاب] السلف القديم و الحديث / فالح بن مهدي آل  
مهدي - ط ١ - الرياض : ف . م . آل مهدي ،  
١٣٨٩ هـ ، ١٩٦٩ م ( مطابع مؤسسة الجزيرة ) .

٤٦ ص ٢٤٤ سم  
طبع على نفقة عبدالعزيز و محمد العبدالله  
الجميع - و هو رد على عبد الرحمن حسن حنكة  
الميداني في كتابه العقيدة الاسلامية و اسماها  
و مناقشات لبعض أفكار علي الطنطاوي .

١ . العقيدة الاسلامية - دفع مطاعن ٢ . التوحيد  
٣ . الاسماء و الصفات أ . الميداني ، عبد الرحمن حسن  
حنكة . العقيدة الاسلامية و اسماها ب . الطنطاوي ،  
علي جـ . العنوان د . عنوان : العقيدة الاسلامية  
و اسماها

٦٧٧ ت ابن تيمية ، احمد بن عبد الحليم ، ت ٧٢٨ هـ  
[كتاب] الفتاوى الحموية الكبرى / احمد بن عبد الحليم  
بن عبد السلام بن تيمية - ج ١ : مؤسسة عبدالفتاح  
المدني ، ١٤٠٣ هـ ، ١٩٨٣ م .

١٤٣ ص ٢٤٤ سم

و يليها تحقيق المجاز و الحقيقة في صفات الله -  
ورسالة في معنى تردد الله في قبض عبده المؤمن .  
١ . التوحيد ٢ . الفتاوى الشرعية ٣ . الألو  
٤ . الاسماء و الصفات . أ . ابن تيمية ، احمد بن  
عبد الحليم ، ت ٧٢٨ هـ . تحقيق المجاز و الحقيقة ... ؛  
رسالة في معنى تردد الله في قبض ... ب . العنوان  
ب . عنوان : تحقيق المجاز و الحقيقة في صفات الله  
جـ . عنوان : رسالة في معنى تردد الله في قبض روح  
عبده المؤمن

٣٥٤ ب الريكان ، ابراهيم بن محمد بن عبد الله

ط ٢ [كتاب] القواعد الكلية للاسماء و الصفات عند السلف /

تأليف ابراهيم بن محمد بن عبد الله الريكان - ط ٢ -

الرياض : دار الهجرة ، ١٤١٥ هـ ، ١٩٩٤ م .

٤٣٩ ص ٢٤٤ سم

١ . الاسماء و الصفات ٢ . علم الكلام . أ . العنوان

لباب الإشارة في علم الله

ملاحضات مجتهد الشيعي

K22, II, 398.

- ilim (sifat)

- Sifat

Sifa (ullah)

Ibn Taymiyye, Me'muna,  
IV, 197

... - التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل

لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة؛ دراسة وتحقيق عبد  
العزیز بن إبراهيم الشهوان.. الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١١-١٤١٢ هـ، ٢ مج: ١٠١٢ ص

- Sifat  
- Tawhid  
- Ibn Hureyme

28 APR 1995

- ISIM - SIFAT  
القواعد الكلية للأسماء والصفات / إبراهيم بن محمد  
البريكاني .. ماجستير .. جامعه الامام محمد بن سعود  
الاسلاميه - اصول الدين - العقيدة والمذاهب المعاصرة ،  
١٤٠٤ هـ.

03 HAZIRAN 1992

el-ESMA ve's-SIFAT

'Abd al-Nür, Manis.

Asma' Allāh fī al-Kitāb al-muqaddas / ta'rif Manis  
'Abd al-Nür. — Cairo : al-Hay'ah al-Qibṭiyah al-  
Injiliyyah lil-Khadamāt al-Ijtima'iyah, [196-]

143, (1) p. ; 22 cm.

Arabic

I. Title.

BT180.N2A14

NE63-681

neb 6-14229

DLC C4HC MH MIU NJP NSyU VIU

... - الصفات

علي بن عمر الدارقطني (ت ٣٨٥ هـ)؛ تحقيق وتعليق عبد الله-  
الغنيان.. المدينة المنورة: مكتبة الدار، ١٤٠٢ هـ، ٤٤ ص

- Sifat  
- Dar al-Kitab

28 NISAN 1995

اسهام الهيئات العلمية و الثقافية في المملكة السعودية في  
حركة النشر، النشر في الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة،  
عالم الكتب، مع ٥، ٢، ١٩٨٤ رياض. ص.

— الشنقيطي، محمد الأمين/ منهج ودراسات لآيات الأسماء

والصفات، ١٤٠١ هـ، ١٦ ص. el-esma ve's-sifat

SIFAT (LAR. ILANI SIFATLAR)

(Kur'an'a göre)

Micteba el-Musev  
Usulu'l-alev

3845-1

I. 117. 124-128

Habeer Sifatlar  
(ayn (الله))

Ibn Hureyme, K. Tawhid, 42 vd.

الماء السائل الرقيق الأصفي في التعلق بالأسماء التي  
اقتضت ربوبيتها تخليق الموجودات المكانية وما لها منزلة ومعرفة  
سالم بن أحمد بن شيخان  
K22, II, 418.

- Tekvin (sifat)

- Sifat

■ القارعة، جميل عبيد

Esma ve's-Sifat

تحقيق كتاب أقنويل في تأويل الأسماء  
والصفات للشيخ مرعي الكرمي / جميل  
عبيد القارعة .. مكة المكرمة : كلية  
الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة  
أم القرى ، ١٤٠١ هـ .. ماجستير ..  
إشراف كمال نجا  
(١٣٠)

08 HAZIRAN 1996

İstivā (Sifāt)

Beyhaki, K-el-Esma ve's-Sifat, 293  
DIA Ktp. 297-412 Bey. E.

KLM

Sifatı Zatiyye

Bahillani, k. Beyan, 52, 9

Haberî Sifatlar

Vech u.b.

Macdonald, Allah, 1A, I, 365-367.

KLM

59. Aşqar, 'Umar Sulaimān al-: Al- Asmā' wa's-şifāt fi mu'taqad ahl as-sunna wa'l-ğamā'a / 'Umar Sulaimān al-Aşqar. - Tab'a 1. - 'Ammān : Dār an-Nafā'is, 1993 = 1413 h. - 245 S. - 33 A 3962  
In arab. Schrift, arab.

Ibn Bāz, 'Abd al-'Azīz.  
(Tanbīhāt hāmmah 'alā mā katabahu al-shaykh Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī fī šifāt Allāh 'azza wa-jall)  
تنبيهات هامة على ما كتبه الشيخ محمد علي الصابوني في صفات الله عز وجل / بقلم عبد العزيز بن عبد الله بن باز. - طبعة جديدة. - الرياض، المملكة العربية السعودية : مكتبة المعارف، 1985.

56 p. ; 20 cm.  
Includes bibliographical references.  
\$1.62 (U.S.)  
A.P.-Islam.

296

14 OCAK 1992

٤٩٤ ع عثمان، علي أحمد  
مع الله في أسمائه وصفاته / علي أحمد  
عثمان. - ط ١. - ج ١ : الدار السعودية،

١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م.

٧١ ص ٢٢ سم

١. الأسماء والصفات ٢. الأثرية أ. العنوان

HAZIRAN 1997

HAZIRAN 1996

2535. Baihaqi, Ahmad Ibn-al-Husain al-: Kitāb al- Asmā' wa's-şifāt / ta'rif Abī-Bakr Ahmad Ibn-al-Husain al-Baihaqi. Haqqāqahū wa-harraḡa ahādīthahū wa-'allaqa 'alaihi 'Abdallāh Ibn-Muḥammad al-Hāṣidī. - Gudda : Maktabat as-Sawādī li'-Tawzī' In arab. Schr., arab

... النزول كتاب الصفات  
لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني (ت ٣٨٥ هـ)؛ حققها وعلّق عليها وخرّج أحاديثهما علي محمد ناصر الفقيهي. - د. د. ١٤٠٣ هـ، ٢٠٦ ص

— Dardas  
— S. fat

HAZIRAN 1996

٦٥١ م الغراوي، محمد بن عبد الرحمن  
المفسرون بين التأويل والإنبات في آيات

الصفات / محمد بن عبد الرحمن الغراوي - ط ١ - الرياض دار طيبة، ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م.

٢ مج ٢٤ سم

١. القرآن - التفسير ٢. القرآن - المحكم

والتشابه ٣. الأثرية ٤. المفسرون أ. العنوان

HAZIRAN 1997

٧٦١ ش الشهري، سعد بن خلوقة  
الصفات الألهية عند الفرق الإسلامية عبر

المعصور التاريخية / اعداد سعد بن خلوقة بن زارع

العصري الشهري؛ اشراف عبدالله بن محمد الغنيان

١. المدينة المنورة : الجامعة الاسلامية، قسم الدراسات

العليا، شعبة العقيدة، ١٤٠٩ هـ، ١٩٨٩ م.

أ - هـ، ٩٠٩ ورقة ٣٤ سم

رسالة (ماجستير) - الجامعة الاسلامية، 1997

١٤٠٩ هـ.

١. الأسماء والصفات ٢. الفرق الاسلامية

أ. الغنيان، عبدالله بن محمد، مشرف ب. العنوان

## Sıfat (Allah'a ait)

Beyhaki, el-Esmā, s. 137-138

495 Sıfat (Allah'ın sıfatları) Kelâm  
- کتاب العظمة

الحافظ أبو الشيخ (عبدالله بن محمد بن جعفر) ابن حبان  
(الاصبهان 369) وهو على طريقة المحدثين بالتقديم والإسناد  
ذكر فيه عظمة الله تعالى ومجائب الملوك العلوية والأخبار  
التواردية. أوله: الحمد لله العظيم الوكيل. في مجلد ١.

K2.1439.

Sem'i  
(İstihzâ Sıfatı)

KLM

Beyhaki, K. el-Esmā ve's-Sıfat, 229-232

DİA Ktp. 297. 412. Bey. E.

Kudret Sıfatı

KLM

Beyhaki, K. el-Esmā ve's-Sıfat, 161

DİA Ktp. 297-412 Bey. E.

Kudret Sıfatı,

KLM

Beyhaki, K. el-Esmā ve's-Sıfat, 155

DİA Ktp. 297-412 Bey. E.

Allah'ın Sıfatları

KLM

Beyhaki, K. el-Esmā ve's-Sıfat, 137-

DİA Ktp. 297-412 Bey. E.

Hayat (Sıfatı),

KLM

Beyhaki, K. el-Esmā ve's-Sıfat, 139

DİA Ktp. 297-412 Bey. E.

İlim (Sıfatı),

KLM

Beyhaki, K. el-Esmā ve's-Sıfat, 143

DİA Ktp. 297-412. Bey. E.

Haberî sıfatlar  
İstihzâ,

KLM

Beyhaki, Kitâb el-Esmā ve's-Sıfat, 615

DİA Ktp. 297. 412 Bey. E.

Sıfat-ı haberîyye (Haberî sıfatlar)  
(İstihzâ)

KLM

Beyhaki, K. el-Esmā ve's-Sıfat, 613-

DİA Ktp. 297-412 Bey. E.

Haberî sıfatlar

KLM

Bağdadî, Kitabu usûl-i dîn

s. 109-112

DİA Ktp. 297-4

ABD. U

Haberî sıfatlar

KLM

Bağdadî, Kitabu usûl-i dîn

s. 79-81

DİA Ktp. 297-4

ABD. U

Haberî sıfatlar  
(Sıfatı Haberîye)

KLM

Alusi, Ruhul-Meânî, III, 87-88

DİA Ktp 297. 211

ALU. R

Sıfat (Allah'ın aid)

Sıfat

KLM

Alusi, Ruhul-Meânî, c. I, s. 64-65.

DİA Ktp 297. 211.

ALU. R

Haberî sıfatlar

Garap

KLM

Alusi, Ruhul-Meânî, c. I, s. 95

DİA Ktp 297-211

ALU R

ilâhî sıfatlar

ibn Arabî

Kitabul İlahîyat

s. 16-17. #

İSTİVA posetinde.

K Sıfat (Allah'ın aid) (Kelâm)  
Yed (Yedullah)

Razi, Esasat-Tahdîs  
s. 123-130, 132.

Sıfat (ullah)

İbn Ebî'l-Hadîd, Şerhu  
Muhîl-kelâgâ 10/1702  
(71)

Sıfat-ı fıhiyye

İbn Teymiyye, Mecma, IV, 216-219

Sıfat-ı Haberîyye

İbn Teymiyye, Mecma, IV, 221.



SIFAT

Kelâm ~~217~~

- Teşbihe şalan  
sıfatlarla ilgili  
haberler

المتمول  
الغزالي

517 - 517

899

SIFAT

Kelâm ~~217~~

القنادر الكبير  
ابن تيمية  
- 10

737

Sıfat (İlmullâh)

(Kelâm)

Darimi, er-Red Ale'l-Celmiyye, s. 58-70

Keff (Keffullah)

(Kelâm)

Razi, Esasut-Tahdis, s. 134,

SIFAT

Kabda (Kabdafullah)

(Kelâm)

Razi, Esasut-Tahdis, s. 130-132.

ILAHİ SIFATLAR

Resid Rizo Efendi.

Akaid-i İslamiyye: Vahdanîyet.  
Cev. Ahmed Hamdi, Aksekili.  
S. Resid ~~217~~ s. 248, s. 226-227.

Sıfat

(Allah'ın ait özellik sıfatları)

Bağdadî, Kitabı usul'd-din  
s. 90-93

DIA Ktp. 297-4  
ABD.U

KLM

Sıfat

KLM

Bağdadî, Kitabı usul'd-din  
s. 128-129

DIA Ktp. 297-4  
ABD.U

Sıfat  
(Allah'ın Sıfatları)

KLM

Alusi, Ruhul-Meânî, III, 75

DIA Ktp. 297-211  
ALU.R.

Haberî sıfatlar (Kelâm)

تأويل الأحاديث المشكوكات الواردة في الصفات  
على بن مهدي الكهردي الصغفاني البغدادي (304.  
-22, 1, 220.

SIFAT

(صفات الله)

Kelâm ~~Kitâb~~

صفة الله البالغة

الدهلي

١٤١ - ١٤٦

716

SIFAT

(صفات الله)

Kelâm ~~Kitâb~~

مجموعة الرسائل

ابن تيمية

١١٢

الرسالة في صفات الله

١١٦ - ١١٧

733

SIFAT

رسالة

~~Kelâm~~  
Kelâm

تفصيل الاجمال فيما يجب لله

صفات الكمال

مجموعة الرسائل

ابن تيمية

٧٧ - ٨٠

733

SIFAT

Sıfatları ve Cizlerin Tahvili Cizdir

İbn Abidin c. III. s. 780

SIFAT

İbn Taymiyye, Sıfat-ı Mustahik, 418  
462, 466

297-541 ~ 1522

SIFAT

Kelâm ~~Kitâb~~  
~~Sıfat~~

- Ahmed b. Hanbelin

ponu

مناقب الإمام أحمد بن حنبل

أبو الفرج الجوزي

100

912

# نظريات شيخ الإسلام ابن تيمية في إسياسة والاجتماع

ALLAH (in Mikamese)

101105-0000

تأليف الشيخ  
هنري لاوستالكتاب الأول  
نشأة النظريات

الطبعة الأولى

رمضان سنة ١٢٩٦ هـ

سبتمبر سنة ١٩٧٦ م

( جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة )

تقديم وتعليق  
الدكتور مصطفى حلميمدرس الفلسفة بدارالعلوم - جامعة القاهرة  
أساتذة مساعدون في الثقافة الإسلامية بكلية التربية - جامعة القاهرةترجمة  
محمد عبد العظيم عليبكالوريوس في التجارة والإقتصاد  
ليسانس في الآداب من قسم اللغة الفرنسيةدار نشر الثقافة بالبيروت  
٢٥١٩٨يطلب من  
دار الانصاف٨١ شارع البستان (قاعة شارع البرية) - القاهرة  
٩٢١٥٨١

- ١٠١ -

الحالقون ؟ . . . ولكي تتحقق سعادة الإنسان فلا بد من يؤله ربه وحده ، فإن  
أطيب ما في الدنيا معرفته ، وأطيب ما في الآخرة مشاهدته . كما ينبغي أن  
يستهدف الراعي والرعية إصلاح أمور الدين والدنيا وإلا فسدت هذه وتلك ،  
فصالح الخلق وسعادتهم في أن يكون الله هو معبودهم الذي تنتهي إليه محبتهم  
وإرادتهم ، ويكون ذلك غاية الغايات ونهاية النهايات ، قال تعالى : وما خلقت  
الجن والإنس إلا ليعبدون .

\* معرفة الله سبحانه وتعالى ...

تنوعت المسائل التي دار حولها بحث ابن تيمية في الإلهيات ، فقد تحدث في  
أدلة وجود الله ، وإثبات صفاته وأفعاله ، وخلقه وإحداثة العالم وعنايته وتدبيره  
له ؛ وإن ظهرت عناصر أفكاره متشابهة ، إلا أنه يلتزم بمنهجه الذي سقناه آنفا .

ومن حيث الأدلة على إثبات وجود الله سبحانه وتعالى ، فإنه يرى أن العلوم  
بصريح العقل أن الموجود إما واجب بنفسه وإما غير واجب بنفسه ؛ وإما قديم  
أزلي وإما حادث كأن بعد إن لم يكن ، وإما مخلوق مفتقر إلى خالق ، وإما غير  
مخلوق ولا مفتقر إلى خالق ، وإما فقير إلى ما سواه وإما غني عما سواه .  
ويستخلص من هذه المقدمات ، أن غير الواجب بنفسه لا يكون إلا بالواجب  
بنفسه ، والحادث لا يكون إلا بقديم والمخلوق لا يكون إلا بخالق ، والفقير  
لا يكون إلا بغني عنه ، فيصل إلى ما يراه لازماً لما تقدم ، حيث لزم على تقدير  
القيضين وجود موجود واجب بنفسه ، قديم أزلي خالق غني عما سواه ، مما  
سواه بخلاف ذلك .

ونراه يستخدم هذا التقسيم على نحو يطابق التقسيم التقليدي عند الفلاسفة  
والمتكلمين ، ثم ينتقل لإثبات الصفات الإلهية بنفس المنهج . وموجز القول أنه

مكتبة  
الكتاب  
القديم

# الإسلام

في مواجهة

## الاستشراق العالمي

الدكتور عبد العظيم المطعني

Türkiye İslamiat Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Demirbaş No:	123234
Tasnif No:	203 ENS.İ

دار الوقاء للطباعة والنشر والتوزيع - المنصورة - ش.م.م

Allah (169-195)

كافة حقوق الطبع محفوظة  
الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م  
الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م

MARST EAST ASIAN  
BOOK COLLECTION  
SUNGRIE LIBRARY

04 SUBAT 1995

دار الوقاء للطباعة والنشر والتوزيع - المنصورة - ش.م.م  
الإدارة والمطابع : المنصورة في الإسلام محمد عبد المجيد كريمة الدين  
٢٠١٣٠ / ٢٠١٣٠ / ٢٠١٣٠  
المكتبة : أمام كلية الطب : ٥ / ٢١٧١٣٣ من : ٢٢٠ فاكس : ٢٢٠  
DWFA UN 24004

### الفصل الخامس

#### تصورات التوراة

##### تصور التوراة عن « الله » ؟..!

« لن يهبط دين وعقيدته في « الإله » عالية . ولن يعلو دين وعقيدته في « الإله » هابطة . »

بهذه العبارة البليغة افتتح المرحوم عباس محمود العقاد كلامه عن عقائد الأديان والفلاسفة في « الله » واستعرض تصور الفيلسوف اليوناني القديم « أفلاطون » في الله . وانتهى إلى القول بأن الإله الذي يصفه أفلاطون إله وضع لا يستحق العبادة .. !

وكان العقاد محققا فيما لاح له من أحكام ؛ لأن أفلاطون وصف « إلهه » أوصافا سلبيته معنى الكمال والعظمة . ومن تلك الأوصاف أن « إله » أفلاطون لا يعلم إلا ذاته . وهذا الوصف وحده كاف في تجريد إله أفلاطون من كل تقدير واحترام . فكيف يعبد عابد إلهها لا يعلم به ولا يراه . والعبادة ترجمان صادق للتذلل والخضوع وطلب العون من المعبود « المهيمن القوى » الذي يملك النفع والضرر . ؟!

وكان العقاد محققا حين ربط بين علو أية عقيدة وهبوطها بعلو نظرتها في « الإله » وهبوطها فيه . فالعلوان متلازمان ، ومثلهما الهبوطان ؛ لأن العقيدة في « الإله » هي الأساس الذي يشاد عليه الصرح . ولكل أساس طاقة ومقدرة . فما ذهب إليه العقاد هو مبدأ جليل الخطر في المقارنة بين الملل والأديان والحكم عليها أولها .

# WHAT EVERYONE SHOULD KNOW ABOUT ISLAM AND MUSLIMS

BY

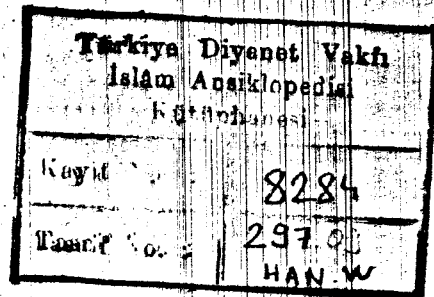
SUZANNE HANEEF



*Allah*

*11-15*

*İncelemedi  
11-12-88  
B. Topaloglu*



## KAZI PUBLICATIONS

121-Zulqarnain Chambers, Ganpat Road, Lahore (Pakistan)

★ BOOKS ALL SORTS :  
Exported & Produced By :—  
MALIK SIRAJUDDIN & SONS  
Kashmiri Bazar, Lahore (8) Pakistan  
Phones : (042) 52169—853431—311498

10

### Beliefs and Worships

deities other than God, rejecting His guidance and living for themselves or for their lusts and passions, will be in an unimaginably fearful state of agony and torment in keeping with the state of their own souls.

Islam also proclaims that human nature has its own reality. While various Western philosophies or theories concerning man conceive of him as a glorified machine, a being who reacts mechanically as "programmed" by his emotions, environment or biochemical processes, or, conversely, as a higher kind of animal, the Islamic conception is very different, and such materialistic approaches are seen as extremely false, misleading representations of the true nature of man. For man, Islam asserts, is a unique creation of God's possessing an obvious, outward aspect—the physical body—and a hidden, inner aspect—the mind, emotions and soul. The uniqueness of man's nature lies in the fact that he has been endowed with freedom of choice and judgment between right and wrong, capacities for thinking, transmitting knowledge, feeling and acting which have not been given to other creatures, and an immortal soul which lives on after the death of the physical body. Thus man is a composite of many aspects, levels and functions, the totality of which represents the reality of human nature.

God has created man with this complex and multi-faceted nature, Islam asserts, not so that there may be war and strife between the various elements but in order that they may form a smoothly-functioning, harmonious whole. This in itself constitutes the great task, the ultimate challenge, of being human. Each element of man's nature has its role and function, its legitimate needs and right to satisfaction; but in order to bring about the harmony which God intends among them, the individual must exercise the power of his will and govern them according to the laws which God has laid down for his well-being, thus achieving synthesis, integration and balance within his personality. This is why Islam concerns itself not merely with "religious" and "spiritual" matters but with all aspects of human life, all of which fall within the framework of religion in the Islamic sense of the term, treating man as an indivisible, organic whole in keeping with the reality of his uniquely human nature.

Such a correct understanding of man's true nature and his place in the scheme of things is of vital importance in the Islamic framework. By means of God's guidance conveyed through the prophets, man has been shown how the reality of his nature fits into the total Reality and has been informed what is expected of him in relation to that Reality, the center and focus of which is God Most High. In this way he will be able to live in harmony and balance rather than in

### Beliefs and Worships

11

conflict and chaos during his brief journey from one phase of this Reality—this earthly life—to the next, that is, the enduring life of the Hereafter, thereby achieving true worth and true success both in this world and in the World-to-Come.

### III. The Articles of Faith<sup>1</sup>

#### 1. God (Allah)

"Say (O Muhammad): He is God, the One, the Self-Sufficient. He begets not nor is He begotten, and there is none like Him." (The Holy Qur'an 112:1-4)

"Whatever is in the heavens and on earth glorifies God, for He is the Mighty, the Wise. To Him belongs the dominion of the heavens and the earth. It is He Who gives life and death, and He has power over all things. He is the First and the Last, the Evident and the Immanent, and He has full knowledge of all things. It is He Who created the heavens and the earth in six days (stages or eons), and is moreover firmly established on the throne (of authority). He knows what enters into the earth and what comes forth from it, and what descends from the heavens and what mounts up to it; and He is with you wherever you may be. And God sees all that you do. To Him belongs the dominion of the heavens and the earth, and all affairs are referred back to God. He merges night into day and He merges day into night. And He has full knowledge of what is in the breasts (of men)." (57:1-6)

Let us now look further at the Islamic conception of God, the first of Islam's fundamental articles of faith. To what extent does it resemble the conceptions of God taught by other religions and in what way is it unique and different?

In nearly all religions, the conception of God is to a greater or lesser extent bound up with the limitations of His creatures; one could cite innumerable examples from various creeds attesting to this. However, Islam emphatically proclaims that God the Most High and Exalted, the Creator and Sustainer of all that exists, is far above possessing any of the creaturely attributes which have been ascribed to Him, nor is He bound by any of the limitations of human beings or of anything else He has created. He has no body nor form, no physical attributes or characteristics. Rather His attributes are those of One

<sup>1</sup>The Articles of Faith, although numbered in this presentation, are not in any fixed sequential order, for they are independent and simultaneous principles. Hence they may appear in different orders in various presentations of Islam.

## الطبيعة في القرآن الكريم

Allah, 238-312

الدكتور

كاسيد ياسر الزبيدي

صدر لمناسبة القرن الخامس عشر الهجري

Türkiye Diyanet İşleri İslam Ansiklopedisi Şifresi	
Kayıt No. :	11153
Tashif No. :	181.2 ZEY.T

محدث فله محدث . فحصل له بهذا الطريق ، اثبات الصانع تعالى ، وصار من زمرة المستدلين ومنهم من ضم الى تلك الدرجة ، البحث عن أحوال العالم العلوي والعالم السفلي ، على سبيل التفصيل ، فيظهر له في كل نوع من أنواع هذا العالم حكمة بالغة ، وأسرار عجيبة ، فيصير ذلك جاريماً مجرى البراهين المتواترة ، والدلائل المتوالية على عقله . فلا يزال ينتقل كل لحظة ولمحة ، من برهان الى آخر ، ومن دليل الى دليل آخر ، فلكثرة الدلائل وتواليها اثر عظيم في تقوية اليقين وازالة الشبهات . فاذا كان الامر كذلك ، ظهر انه تعالى انما أنزل هذا الكتاب لهذه الفوائد والاسرار ، لا لتكثير النحو الغريب والاشتقاقات الخالية من الفوائد والحكايات الفاسدة » (١) .

وهكذا نرى أن الرازي رحمه الله ، كان يرى أن القرآن ، انما أنزل لاغراض سامية ومقاصد عالية ، في جملتها اثبات الخالق سبحانه ، وأنه كان ينعي على أولئك المفسرين الذين يعنون بمسائل النحو والصرف حسب ، غفلتهم عن هذه الاغراض القرآنية الخطيرة .

وقال الاستاذ الامام محمد عبده : « للاسلام في الحقيقة دعوتان - دعوة الى الاعتقاد بوجود الخالق وتوحيده ، ودعوة الى التصديق برسالة محمد ﷺ فأما الدعوة الاولى فلم يعول فيها الا على تنبيه العقل البشري وتوجيهه الى النظر في الكون ، واستعمال القياس الصحيح ، والرجوع الى ما حواه الكون من النظام والترتيب وتعاقد الاسباب والمسببات ، ليصل بذلك الى أن للكون صانعاً واجب الوجود ، عالماً حكيماً قادراً ، وأن ذلك الصانع واحد لوحدة النظام في الكون ، وأطلق للعقل البشري أن يجري في سبيله الذي سنته له الفطرة بدون تقييد .

( ١ ) الرازي : مفاتيح الغيب ٤ / ٢٣٠ .

لينكروا الاله ، بل كانوا يعترفون بوجوده ، بل لخلق السموات والارض ، كما هو ظاهر من حديث القرآن عنهم في مواضع غديدة منه . الا انهم مع ذلك ، كانوا يعبدون من دونه أوثاناً كثيرة ، مختلفة الصورة والاشكال ، متباينة الصنوف والاسماء ، حتى قيل : إن لكل قبيلة صنمها ، بل لكل بيت صنمه ، كما يروي ذلك الاخباريون .

فكان لزاماً على القرآن أن يصحح هذه التصورات ، ويبدل هذه المفهومات ، ويبصر الناس باللهم الواحد ، ويردهم الى عبادته وحده ، فكانت الحقائق الالهية التي أثبتها القرآن عن طريق الطبيعة ؛ كالدلالة على وجود الخالق ، وتوحيده ، وبيان قدرته ، وتدبيره وحكمته ورحمته وعلمه . . الى آخر ما هنالك من مفهومات خطيرة في الفكر القرآني . وستتكلم عن هذه الحقائق بما فيه كفاية البيان ، ولنبدأ أولاً في مسألة :

- ١ -

## « اثبات الخالق »

ويعبرون عن ذلك أحياناً « بآثبات الصانع » أو « الدلالة على الصانع » ، وهذا ما درج عليه اكثر المفسرين ، وبخاصة الفخر الرازي في تفسيره الكبير ، اذ هو يكثر من ترديد لفظة « الصانع » .

وقد أهم المفسرين ربط الآيات القرآنية التي تصف الطبيعة ، بمسألة « وجود الخالق » سبحانه ، كما أنهم ربطها ببقية المقاصد والاغراض القرآنية . فهم يرون أن القرآن أنزل لمثل هذه المقاصد والاغراض . وقد اشار الى ذلك الرازي بقوله :

« . . . ومن الناس من اعتقد أن جملة هذا العالم محدث ، وكل

تأليف  
أحمد بن محمد

# كتاب الباء العقول

في الرد على الفلاسفة في علم الأصول

٢٩

لأبي الجراح يوسف بن محمد الكلافي

المتوفى سنة ٥٦٢٦ / ١٢٣٧ م

تقديم وتحقيق وتعليق

دكتورة فؤاد حنين محمود

استاذة بجامعة عين شمس بجمهورية مصر العربية  
ومحمد بن عبد الله بالملكية المغربية

الطبعة الأولى

١٩٧٧

توزيع  
دار الأنصار

٨١ شارع البستان شارع الجمهورية  
عاصمت ٩٣١٥٨١



دار الأنصار  
بالتجارة

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi	
Rayit. n. :	15904
Tasnif No. :	297.4 MEV.L

28 ARALIK 1995

SHIRAZIYAN  
SIRHAN  
SIRHAN

## باب القول في إثبات العلم بالصانع

مذهب أهل الحق من الاسلام وجميع أهل الملل:  
أن الوجود لجميع الكائنات، هو الله سبحانه وتعالى :

والفلاسفة جوزوا صدور موجود، من غير الله سبحانه وتعالى، بشرط أن  
يكون وجود ذلك الغير مستنداً إلى وجود آخر حتى يتناهى إلى واجب الوجود  
بذاته، وهو الله سبحانه وتعالى.

ثم اختلفوا في أنه :

هل يجوز أن يصدر عنه أكثر من واحد .

فقال بعضهم : —

لأنه واحد من كل وجه، فلا يصدر عنه إلا واحد، ثم اختلفوا في  
ذلك الواحد .

فقال بعضهم : هو المنصور .

وقال بعضهم : هو العقل .

والى هذا ذهب محققهم .

ثم ذلك العقل صدر عنه عقل آخر، ونفس الفلك الأقصى، وجرم  
الفلك الأقصى .

قالوا :

وكذلك يصدر عن كل عقل عقل، ونفس وفلك، حتى ينتهي الى العقل،

الذى هو مدبر فلك القمر، والى هذا المذهب، ذهب بعض المتأخرين من فلاسفة  
الاسلام : كأبي نصر محمد بن محمد الفارابي وغيره (٩٩٩) .

قال أبو علي بن سينا (١٠٠٠) :

والأول اذا كان واجبا بذاته، فهو بسيط واحد بإطلاق ليس فيه  
كثرة أصلا .

قال :

فاذا تقرر ذلك، قلنا، في التمثيل، كأنه صدر عنه وجود آخر ما يضاف الى  
طبيعة أخرى، قبلت ذلك الوجود .

فصار، من قبل هاتين الطبيعتين، الوجود الثانى من الأول، فيه اثنيّة ما، وأن  
ص ٥٢ بالطبيعة القابلة كان ممكن الوجود / من ذاته، وبالمقبولية وواجباً بغيره (٩٩٩) .

وأنه لما كان موجوداً فيه هذه الإثنيّة صدر عنه طبيعتان :

أحدهما :

الفلك الأقصى (١) .

والثانى :

الفعل الثالث، وهو محرك الفلك الذى دون الفلك الأقصى (٢) قال :

ويجب أن يكون صدور الطبيعة الأقل شرفاً عن الطبيعة الأقل شرفاً،  
والشريف عن الشريف، فيكون الفلك الأقصى انما صدر عن الطبيعة الممكنة  
الى في المبدأ الثانى .

ويكون في المبدأ الثالث، أعنى العقل المفارق، الذى هو محرك الفلك  
الثانى، انما صدر عن الطبيعة الواجبة في المبدأ .

(١) في الاصل : غيره .

(٢) في الاصل : الاقصا .



# عِلْمُ الْيَقِينِ

في اصول الدين

تأليف

المحقق اعظم والمحدث الكبير الحكيم آية الله محمد بن المرتضى المدعو

بإلهامه في محسن الكاشاني

المتوفى ١٠٩١ هـ

الجزء الاول

4543-1

297.4  
FEB. 1

Allah (20-213)

المقصد الاول

- ٢٠ -

## الباب الاول

في وجوده تعالى

أَفِي اللَّهِ شَكُّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

### فصل ١

إن في الآفاق والأنفس، وما خلق الله من شيء، آيات مبينات ودلائل واضحات على وجوده - سبحانه - ووحده، وإلهيته، وسائر صفاته، من وجوه مختلفة وطرق شتى.

وقد وقعت الإشارة إلى نبد منها في القرآن المجيد، للتنبيه والإرشاد منها قوله - تعالى - في سورة البقرة: **إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ** **وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ** **مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ** **الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِينَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ** (١٣١).

ومنها قوله - سبحانه - في سورة الأنعام: **إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكَ اللَّهُ فَالِقُ تُوْفِكُونَ** (١٥٠) **فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ** **الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ** (١٦١) **وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ**

في معرفة الخالق

- ٢١ -

وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (١٦٢) **وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ** (١٦٣) **وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ** (١٦٤).

ومنها قوله - عز وجل - في سورة يونس: **هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ** (٥) **إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ** (٦).

ومنها قوله - عز اسمه - في سورة الرعد: **وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الشَّجَرِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجِينَ آثْنَيْنِ يُغِشَّى اللَّيْلُ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ** (١٢) **وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ** **مُتَجَوِّرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزُرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنَوَانٌ وَغَيْرُ صِنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِضِلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ** (١٣) **وَمِنْهَا قَوْلُهُ - جل ذكره - في سورة النحل: وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ** **بِرْكَ دَرَخَاتٍ سُبُورَ رِطَاقٍ هَوْشِيَارٍ هَرَوْرَقَشٍ دَفْتَرِيٍّ اسْتِ مَعْرِفَتٍ كَرْدِ گَارِ**

## من نوادر التراث

فى العلم الالهى • وهو المسمى فى لسان اليونانيين باثولوجيا  
وفى لسان المسلمين علم الكلام • أو الفلسفة الاسلامية

## الأربعين فى أصول الدين تفخر الدين الرازى

مترجم الطبع والنشر  
مكتبة الكليات الأزهرية  
القاهرة - الأزهر - شارع الصناديق

حسين محمد امبابى وأولاده

١٩٨٦

Türkiye İslam Ansiklopedisi Kütüphanesi	
Keyit No. :	14927
Tashif No. :	2974 FAH.E

Allah (901-350)

28 ARALIK 1995

## المسألة الثالثة

فى  
إشبات العلم بالصانع

وقبل الخوض فى المقصود ، لابد من تقديم مقدمات :

المقدمة الاولى : فى الفرق بين الامكان والحدوث :

الامكان عبارة عن كون الشئ فى نفسه ، بحيث لا يمتنع وجوده  
ولاعدمه ، امتناعا واجبا ذاتيا • والحدوث : عبارة عن كون الوجود  
مسبوقا بالعدم والفرق بين هذين الامرين ظاهر •

المقدمة الثانية : زعم كثير من مشايخ علم الاصول أن علة الحاجة  
الى المؤثر ، هى الحدوث • ومنهم من زعم : أن علة الحاجة هى مجموع  
الامكان والحدوث • فيكون الحدوث على هذا القول شرط العلة • ومنهم  
من زعم : أن الحاجة هى الامكان بشرط الحدوث • فيكون الحدوث  
على هذا القول شرط العلة • وعندنا : أن الحدوث غير معتبر فى تحقق  
الحاجة • لا بأن يكون تمام العلة ، ولا بأن يكون شرط العلة ، ولا بأن  
يكون شرط العلة •

والدليل عليه : أن الحدوث عبارة عن كون الشئ (١) مسبوqa  
بالعدم • ومسبوقية الوجود بالعدم صفة للوجود ، الذى هو متأخر عن  
تأثير القادر فيه • والذى هو متأخر عن احتياجه الى القادر ، الذى  
هو متأخر عن علة تلك الحاجة ، وعن جزء تلك العلة ، وعن شرط  
تلك العلة • فلو جعلنا الحدوث علة للحاجة ، أو جزءا من هذه العلة ،  
أو شرطا لهذه العلة ، لزم تأخر الشئ عن نفسه بمراتب • وهو محال •

(١) الوجود : ب •

بالفاعل هو موصوفية الماهية بالوجود • أوردنا عليهم ذلك الكلام فى  
نفس تلك الموصوفية • وذلك يقتضى أن لا يقع بالفاعل لا الماهية  
ولا الوجود ولا موصوفية الماهية بالوجود • وذلك يوجب أن لا يكون  
للمؤثر أثر البتة • وهو يوجب نفى الصانع • فثبت : أن هذه الحجة  
ساقطة •

واما الحجة الخامسة : هى التمسك بقوله تعالى : « ولا تقولن لشيء  
إني فاعل ذلك غدا. إلا أن يشاء الله » (١١) •

فهذا يقتضى اطلاق اسم الشئ على المعدم • ولا يقتضى كون  
المعدم ذاتا وماهية وحقيقة • وأما قوله تعالى : « والله على كل  
قدير » (١٢) فإنه يقتضى وقوع الماهيات بالقادر • وذلك يفيد (١٣)  
نفى كون الذات والماهيات متحققه فى الازل •

والآية التى عول الخصم عليها لاتفيد الا مجرد اللفظ • والآية  
التي عولنا عليها تفيد المعنى • فكان قولنا أولى •

(١١) الكهف ٢٣ •

(١٢) البقرة ٢٨٤ •

(١٣) لا يفيد كون ... الخ : ب •

Tercüme  
A-1000



الأستاذ عيسى بن عبد الوهاب

Allah (11-78)

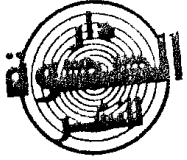
03 EKİM 1994

MADDE YATIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

الإيمان في القرآن  
نتائج جديدة في عرض عناصر العقيدة في الإسلام

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Demirbaş No:	28434
Tasnif No	299.4 ABD.1

1988-1987



الفصل الأول

« هو الله الخالق ... »

يُوحَنَّا قَمِير

Allah, (29-36)

فلاسفة العرب



© جميع الحقوق محفوظة . بيروت ١٩٨٦

منشورات دار المشرق ش.م.م. - بيروت

توزيع المكتبة الشرقية . ساحة النجمة . ص.ب. ١٩٨٦ . بيروت . لبنان

ISBN 2-7214-8009-x

Türkçe	9178
Fransızca	821
Türkçe	Rüş

الطبعة الثانية



دار المشرق ش.م.م.

الإخراج : جان قوطاوي

نهمل - كما أشرنا في تصميم هذه الدراسة - ما دار من جدال في التهاوتين حول وحدانية الله، وبساطته، وفيض العالم عنه - لأن هذا الجدال كثير المغالطات، أو ضئيل العمق أو النفع - لنحصر بحثنا في ثلاث مسائل: في وجود الله، وعلمه، وسببته.

## ١. وجود الله

أوجز الغزالي دليل الفلاسفة على وجود الله كما يلي:  
«العالم وموجوداته: إما أن يكون له علة، أو لا علة له.  
فإن كان له علة، فتللك العلة لها علة، أم لا علة لها. وكذا القول في علة العلة.

فإذا ان يتسلسل الى غير نهاية، وهو محال، واما ان ينتهي الى طرف، فالأخير علة أولى لا علة لوجودها، فنسميه المبدأ الأول...  
البرهان القاطع على استحالة علل الى غير نهاية ان يقال:  
كل واحدة من آحاد العلل ممكنة في نفسها ام واجبة.  
فان كانت واجبة فلم تفتقر الى علة.

وان كانت ممكنة، فالكل موصوف بالامكان، وكل ممكن يفتقر الى علة زائدة على ذاته، فيفتقر الكل الى علة خارجة عنه.<sup>١</sup>

١. تهافت الفلاسفة: ص ١٣٤، ١٣٨.

# IQBAL AS A THINKER

(EIGHT ESSAYS)

By  
Eminent Scholars

Türkiye Diyanet Vakfı

★  
No. 8274  
Tasni No. : 928  
198

★ BOOKS ALL SORTS :  
Exported & Produced By :—  
MALIK SIRAJUDDIN & SONS  
Kashmiri Bazar, Lahore (8) Pakistan  
Phones : (042) 52169—853431—311498

SH. MUHAMMAD ASHRAF  
KASHMIRI BAZAR, LAHORE (Pakistan)

## III

### IQBAL'S CONCEPTION OF GOD

By  
M. M. Sharif

97

not Makale 97 - 149 acasindodur

# THE LIGHT

Goruldū.

18.11.88

B. Topalbeglu

Allah

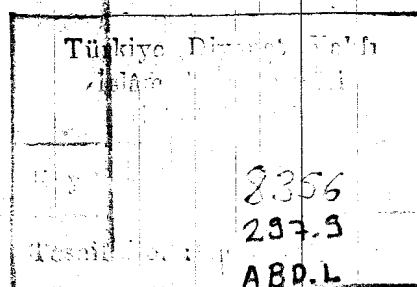
1-5

By

AL-HAJ SULTAN HAFIZ ABDOOL

Revised by

MAULANA SYED ZIA-UD-DIN AHMAD GILLANI



Publishers :

**M. Siraj-ud-Din & Sons**

Kashmiri Bazar, Lahore (8) Pakistan.

xvi

43. The Avenger
44. The Killer
45. The Pardoner
46. The Deferrer
47. The First
48. The Last
49. The Patient
50. The Unmatchable
51. The Strengthened
52. The Restrainer
53. The Dominant
54. The Bestower
55. The Opener
56. The Grand
57. The Destroyer
58. The Seer
59. The Aware
60. The Ruler
61. The Provider
62. The Subtle
63. The Creator
64. The Great
65. The Domineering
66. The Repairer
90. The Independent
91. The Collector
92. The Holder
93. The Evident
94. The Righteous

67. The Faithful
68. The King
69. The Maker
70. The Fashioner
71. The Holy
72. The Approver
73. The Guardian
74. The Abaser
75. The Spreader
76. The Everliving
77. The Director
78. The Sole Inheritor
79. The Majestic Lord
80. The Equitable
81. The Giver
82. The Great
83. The Advocate
84. The Counter
85. The Glory
86. The All-prevailing
87. Bringing Forward
88. The Distresser
89. The Ruler of the Kingdom
95. The Exalted
96. The Hidden
97. The Enricher
98. The Reckoner
99. The Grateful

## GOD-HEAD ACCORDING TO ISLAM

Peace and submission to the will of one God is Islam. In this faith God is Supreme in nature and has no associates. He is the Creator and not the created ; the Judge and Master of all mankind, Everlasting, Ever-existing and Controller of the entire universe and heavens. He is responsible for the life of every living organism, and to Him does all return. He is the Sustainer ; the Cherisher ; the Glorious One Who dispenses knowledge to whom He pleases and takes it from whom He displeases. He is Powerful and Wise. He is Omnipotent, Omniscient, Omnipresent, Beneficent, Magnificent and Bountiful. This Supra and Extra-Mundane Being, who is Omega and Alpha knows the will of the present, past, and future, and reigns throughout the centuries with His glorious Attributes which are free from every dissolution. Almighty God cannot be measured, He has no definite degrees or any fixed shape, nor does He resemble any kind of matter. He is not a composition of substance nor does substance exist in Him.

God is Almighty and the nearest to every thing. From His Reach nothing is impossible. He is not impotent. Within His Grasp nothing, not even the vicissitude of man's eventful and luxurious life can be eluded. In His Breath, nothing absolutely material can be determinable, bearable or enduring. From the base of the mountains to the highest peak in the topmost heavens, He knows everything that is hidden or manifest. The Lord is truly the Master-mind and the greatest Scientist. He never lives in ignorance or in the cycle of nescience. He has everlasting knowledge and no object is too small to escape His Sight, even the atoms or the molecules would determine their shapes and fractions at His Focus. His Sight has no pupil, nor humours, or retinal layers, yet He sees. He has no delicate

Allah  
- Alem

ومن الباحثين المعاصرين الذين عابوا على الغزالي دعوته إلى دخول المنطق في الدراسات الإسلامية ، الأستاذ الدكتور على سامي النشار (١) ، وليس في ما أورده من تعليل لما ذهب إليه ، ما ينهض لأن يكون حجة صحيحة ، وقد استلهم ما كتبه السابقون عليه في هذا المقام .

وهنا نقطة لا بد من النظر إليها في هذا المقام - ونحن نقرب من نهاية هذا البحث - وهي أن جميع البدائل التي قال بها أصحاب الموقف النقدي - وبخاصة ابن تيمية - كمنطق جديد ، وبنوع خاص في طرق الاستدلال ، يمكن رجوعها إلى الطرق المنطقية ، مما يدل على أن موقف هؤلاء ، كان أكثر تعبيراً عن كراهيتهم للمنطق بحكم واضعه ، لا لكونه خطأ في ذاته ، بينما رأينا أن الغزالي كان موضوعياً جداً حيال المنطق وتطبيقاته .

## الله والعالم بين الفلسفة والدين

الأستاذ الدكتور

عبد القادر بن محمد بن بوي

الأستاذ بقسم العقيدة ومقارنة  
الاديان

يعني هذا البحث بكشف نقطة أساسية كانت هي السبب الرئيس في خطأ الفلسفات المادية والمثالية وخطأ أهل بعض الأديان في تصور الله والعالم ، الأمر الذي عاجله الإسلام .

Mecelle-i Külliyyet-i Şer'ia ve d-Dirasat-i İslamiyye  
84.4, 1405/1985 Doha, ss. 395-448.



D3375

MADDE YATIRILDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

(١) مناهج البحث : ص ١٢٢ وما بعدها .

29 EKİM 2009



en tel ou tel dialecte les mots coraniques qui disent : Seigneur, Maître, Roi, etc. La traduction va au delà du mot pour mot comme on le verra à l'examen des noms divins : il peut s'agir alors d'expressions berbères originales pour dire la foi et la vie religieuse du musulman dans sa langue maternelle.

Il ne paraît pas probable que l'expression en langue berbère de la foi musulmane ait été le fait de réactions spontanées, individuelles, des croyants berbères. L'intervention de lettrés, berbères d'origine, qui maîtrisent la langue arabe, familiers du texte du Coran et de ses commentateurs autorisés, est attestée à différentes époques et en divers pays du Maghreb. Certains ont voyagé et séjourné longuement en Orient (v. Cuperly, 1984, pp. 48-49 et note 5). Il y eut des diffuseurs, propagandistes zélés de la foi nouvelle qui se préoccupèrent d'expliquer en berbère la lettre du Livre, ses formules et les sourates les plus fréquemment répétées dans la prière quotidienne. Beaucoup de faits nous échappent maintenant de cette histoire étalée sur des siècles. Et nous ne savons au total que peu de choses précises sur cette transposition en berbère de la formulation arabe de la foi commune à tous, transmise avec respect et une crainte révérencielle.

Sur la théologie musulmane des « noms divins » on pourrait consulter utilement les articles de synthèse parus dans l'Encyclopédie de l'Islam, 2<sup>e</sup> édition (E.I.2) sous les titres : *Allah* et *al-asmā' al ḥusnā* ou « les plus beaux noms divins ».

L'intervention de lettrés et « d'hommes de religion » pour la transmission de la foi est d'autant plus requise que le croyant musulman n'est pas autorisé à parler de Dieu avec des mots de son choix. La doctrine traditionnelle, en théologie musulmane, sur le nom propre de Dieu et sur les « noms divins » met en garde le fidèle contre toute intervention de la créature en ce domaine sacro-saint de la dénomination de Dieu. « Les noms divins ne peuvent être donnés à Dieu que par détermination arrêtée (*taṣwīf*), entendons : telle que Dieu lui-même l'a déterminée dans le Coran et secondairement dans la *sunna* » (E.I.2, L. Gardet, *al-asmā'*, p. 735). Voici comment le Berbère marocain Ibn Tumert, le « *mahdi* » des Almohades (XII<sup>e</sup> siècle) exprima le même principe dans sa Profession de foi (*ṣaḥīda*) : « Il n'appartient pas à l'homme d'exercer pouvoir sur son créateur, et par suite de lui donner un nom qu'il ne s'est pas donné lui-même dans son livre » (traduction de H. Massé, in : *Mémorial H. Basset*, II, 1928, p. 115).

Les Kabyles d'Algérie ont conservé cette préoccupation fondamentale de l'Islam dans un simple adage souvent énoncé aujourd'hui encore, selon des formes diverses : « *d Rebbi i ggan isem i yiman-is* » (C'est Dieu qui s'est donné un nom à Lui-même). Ce mot à mot peut être glosé ainsi : Dieu est seul à pouvoir se dire dignement et se donner un nom ; car Il ne doit rien à personne et personne ne le connaît. Dieu a son être en soi. C'est, dans sa simplicité, l'affirmation solennelle de la transcendance divine qui inspire crainte, piété et adoration. Une tournure équivalente, dans le même dialecte, rend compte du respect du croyant pour la grandeur inexprimable de Dieu : « *a heqq Agellid isemman i yiman-is* », formule redoutable de serment où Dieu lui-même est pris à témoin : par le Roi souverain qui seul à se donner un nom à Lui-même.

En dépit de ce caractère intouchable des noms divins, les croyants ont osé, par dévotion, et pour les rendre significatifs, les transposer en langue familière.

## NOM ET NOMS DIVINS

La nomenclature qui va suivre, dans sa sécheresse, illustre les observations précédentes. Nous avons regroupé la variété des noms selon leur sens dégagé en français et aussi, pour la dernière partie, selon leur morphologie berbère. On distinguera deux parties dans cette présentation des noms recueillis :

### I. Le ou les noms propres de Dieu

A. *Allah*

B. *Rebbi*

C. Équivalents de *Rebbi* et retraductions berbères

### II. Les noms divins ou les « plus beaux noms de Dieu »

A. en dialecte touareg de l'Ahaggar

B. en kabyle (enquête chez les Igawawen)

D'origine coranique pour la plupart, ces noms peuvent bien n'être que des approximations de traduction en langue parlée qui disent intelligiblement ce que le croyant connaît et espère de Dieu caché dans son mystère et derrière les mots du texte arabe. Les quelques sondages faits dans ce qui a été publié de poésie et de chant religieux (tachelhiyt, kabyle ancien – *Poésies populaires* de Hanoteau 1867, et Foucauld, *Poésies touaregues*, 1925) montrent qu'on y trouverait sans doute bien des richesses en poussant les enquêtes. A titre d'exemple, voici un couplet tiré d'un poème composé par Musa Ag Amastan vers 1891 (Foucauld, 1925, I n° 222, p. 389, dans sa traduction française). Le refrain du poème est : *eddūnet, uksadet Ameqqar*, gens, craignez le Très-Haut (mot à mot le Très-Grand).

O Dieu (*Ialla*, *Emeli*) possesseur de toutes choses, Maître de tout ce qui respire / Où qu'il soit, celui qui suit la religion du Prophète, pardonne-lui / lui qui récite fidèlement les noms divins (*ittāfen ismarwen*).

La source lexicale la plus abondante reste le dictionnaire touareg-français du P. Ch. de Foucauld, surtout son article : *Ialla* (t. II, p. 696-697). Nous devons cette belle information à l'auteur de l'enquête sans doute aucun ; mais aussi aux ressources et aux virtualités de la langue touareg – richesse de vocabulaire et vitalité des procédés de dérivation verbale qu'on ne rencontre pas à ce degré dans les autres dialectes.

### I. Noms pour désigner Dieu.

#### A. *Allah*

A partir du Coran et de la tradition musulmane, le nom propre de Dieu est *Allah*, nom qui le désigne lui-même sans pouvoir être appliqué à rien d'autre. « *Allah* Le désigne en sa nature inaccessible de Dêité, non dans le mystère de sa vie intime, irrévélé » (L. Gardet, 1972, p. 78). *Allah* est le nom de loin le plus couramment employé dans le texte du Coran pour nommer Dieu.

Chez tous les Berbères le nom d'*Allah* reste premier aussi, sans doute, dans l'expression parlée, mais rarement pour un usage libre, sauf en poésie. Le croyant nommera Dieu *Allah* dans l'emploi, fréquent certes, de formules, rituelles ou non, de clichés construits une fois pour toutes ou pour de brèves citations implicites du Coran lui-même, dans l'intention de Le glorifier et de Lui demander son secours. C'est le *Allahu akbar* des prières canoniques quotidiennes. Ce sont les formules courantes dont on émaille ou sacralise une phrase, une conversation, une action, comme le *b-ismi-Llah*, *lhamdu l-illah*, *in cha Allah* et *wa-Llahi*, par Dieu, expression de la sincérité d'un propos, etc. Pour nommer Dieu librement les Berbères disent *Rebbi*. Mais les Touaregs ne disent pas *Rebbi* et font sur ce point exception à l'unanimité berbère : ils ont tous gardé l'usage libre du nom *Allah* sous la forme dialectale *Yalla*, si du moins nous admettons sans question cette explication reçue par Foucauld : *Ialla* (*Yalla*), dérivé du nom coranique de Dieu.

Ce nom connaît un pluriel : *yallāten*. Dans l'article *Ialla* de son Dictionnaire (II, p. 696), Foucauld donne des exemples d'emploi et des tournures ou expressions construites avec ce nom. Il précise que, très employé, *Ialla* (*Yalla*) ne l'est pas autant que l'expression *Mess-iney* qui est en touareg la plus courante.

# NO OTHER GODS

*Christian Belief in Dialogue with  
Buddhism, Hinduism, and Islam*

by

H. M. VROOM

*translated by*

Lucy Jansen

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	60863
Tas. No:	291 VRO-N

WILLIAM B. EERDMANS PUBLISHING COMPANY  
GRAND RAPIDS, MICHIGAN / CAMBRIDGE, U.K.

MADDE YATIRILANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN  
08 HAZİRAN 1995

1996

THE  
SENSE OF GOD

By the same author:

*Hallowed Ground: Religions, and the Poetry of Place*  
*Is God a Virus?*  
*Jesus and the Pharisees*  
*Licensed Insanities: Religions and Belief in God in the Contemporary World*  
*The Meanings of Death*  
*Problems of Suffering in Religions of the World*  
*The Religious Imagination and the Sense of God*  
*The Targums and Rabbinic Literature*  
*Voices of Islam*  
*Worlds of Faith: Religious Belief and Practice in Britain Today*  
*A Year to Live*



Sociological, Anthropological and Psychological  
Approaches to the Origin of the Sense of God

John Bowker

MADDE YATIRILANDIKTAN  
SONRA SELEN DOKÜMAN

08 HAZİRAN 1999

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	60875
Tas. No:	231 BOWL.5



ONE WORLD  
OXFORD

1995

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# الايمان بالله في القرآن الكريم

## للشيخ محمد قطب

من الطبيعي أن يكون الإيمان بالله هو أصل العقيدة وبابها الأكبر .. فمنه تنبعث كل ألوان الإيمان الأخرى التي لا يستقيم إيمان الإنسان إلا بها ، ولكنها هي لا تستقيم بغير الإيمان بالله ..

والإيمان بالله هو إيمان بالغيب .. فالله سبحانه « لا تدركه الأبصار » وهو يدرك الأبصار ، وهو اللطيف الخبير « (١) »

ونذلك كان أول وصف للمؤمنين في مفتتح سورة البقرة أنهم هم ( الذين يؤمنون بالغيب ) : ( ألم . ذلك الكتاب لأرهب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون ) (٢)

والإيمان بالغيب منحة ربانية لهذا المخلوق الإنساني الذي كرمه الله وفضله : ( ولقد كرمتنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً ) (٣)

إنه لم يشأ — سبحانه — أن يجعل الإنسان حبيسا في إطار العالم الذي تدركه الحواس ، بل شاء له — فضلا منه — أن ينطلق إلى ما وراء الحواس ، فينفسح عالمه ويتسع ، وتنطلق روحه وترفرف ، فيصير أرشق وأخف ، وأكثر إشراقا وشفافية ..

ولكن الجاهلية المعاصرة — جاهلية العلم والمعلومات ! — تأبى هذه الكرامة الربانية التي تفضل الله بها على الإنسان ، فضله بها على كثير من خلقه .. وتريد أن

١ - سورة الانعام ١٠٣ ٢ - سورة البقرة ١-٢ سورة الاسراء ٧٠

Mecelleto Kolliyetis-Serati ve'd-Dirasatit-

İslamiyye , c. I / 1 , s. 9-29 (1393-1394

Mekke).

Dergi / Kitap  
Kütüphane Mevcuttur

22 ARALIK 1992

HADE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

23 TEMMUZ 1993

HAZİNE YATIRILARININ  
SONRA GELEN DOKÜMAN

Dergi/Kısp  
Kütüphanede Mevcuttur

## İSLÂMDA ALLAHIN VARLIĞININ GELENEKSEL KANITLARI\*

Prof.Dr. Macit FAHİR

Çev.: Doç.Dr. Mehmet DAĞ

Wensinck'in mükemmel araştırmasından sonra<sup>1</sup>, İslâm'da Allah'ın varlığının kanıtlarını yeniden ele almak yersiz görünebilir. Ancak bu incelemenin bir ölçüde haklı olduğu, dayanmış olduğu malzemeden bir bölümünün, makalesi 1936'da yayınlandığında Wensinck'in elinde bulunmamış olmasından ve burada ele alınan konuya ilişkin bazı verilerin biraz farklı bir yoruma tabi tutulmuş olmasından anlaşılabilir.

Allah'ın varlığının kanıtlarının sistemli bir incelemesi yapılmadan önce şu yerinde sorunun sorulması gerekmektedir: Acaba Allah'ın varlığının kanıtlanması olası mıdır? Sözelimi, St. Thomas Aquinas (ölm. 1274)'in *Summa Theologica*'sında olduğu gibi, Ortaçağ Latin skolastiklerinin denemelerinde, bu soru Allah'ın varlığının kanıtlanmasına bir başlangıç olarak görülmektedir. Her ne kadar Wensinck, ünlü *The Muslim Creed* (İslâm İnancı) adlı yapıtında<sup>2</sup> bilgi sorununun kimi yönlerini ele almışsa da, söz konusu makalesinde sorunun bu özel yönüne, sözelimi, el-Gazzâlî'nin Allah'ın varlığı sorununa karşı takındığı tutum konusunda olduğu gibi, yalnızca gelişigüzel bir biçimde dokunmaktadır<sup>3</sup>. Fakat, öyle görünüyor ki, bu sorun, Wensinck'in yaptığı gibi, parentez içinde ele alınmaktan daha tam bir incelemeyi gerektirmektedir.

*Fasl el-Makâl* ve *el-Keşf an Menâhic el-Edille* adlı iki küçük kitapçığında İbn Rüşd (ölm. 1198) bu sorunu sistemli bir biçimde ortaya koymaktadır. İlk kitapçıkta o, daha geniş bir sorunla, yani felsefi yönünün, şerî'atın öğretiliyle uyuşup uyuşmadığı sorunuyla ilgilenmekte ve

\* *The Classical Islamic Arguments for the Existence of God* başlığını taşıyan bu makale *The Muslim World*, c. XLVII, sayı: 2, Nisan 1957, ss. 133-145'den türkçeye çevirilmiştir.

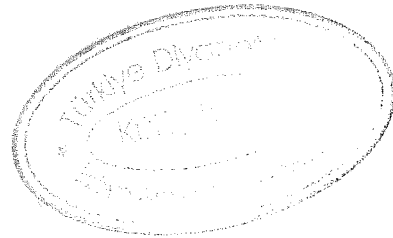
- 1 *Les preuves de l'existence de Dieu dans la Théologie Musulmane*, Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, Deel 81, Serie A, No. 2, Amsterdam 1936.

2 Cambridge 1937, ss. 249 vd.

3 Aynı eser, s. 8 ve yine s. 9.

Cumhuriyet Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi Dergisi,  
cilt: V / sayı: 1, Sivas-2001,  
s. 311-330.

0.1956



11 KASIM 2002

## CAHİLİYE ARAPLARINDAKİ A LLAH İNANCININ KUR'ÂNİ BOYUTU

Yrd.Doç.Dr. Zekeriya PAK\*

Anahtar Kelime : Cahiliye, Aracı, Kur'an

### GİRİŞ

Kur'an-ı Kerim'in nâzil olma sürecinde onun ilk muhatabı olan toplumun mevcut inanç yapısının bilinmesi, ilahî mesajın anlaşılması açısından önem arz etmektedir. Çünkü Kur'an, siyasî, hukukî, içtimâî ve ahlakî alanda, ciddi bir sistematiğe sahip olmasa da, kendine özgü karakteristik bir yapıya sahip bir topluma hitap etmekte ve bu genel yapı da, vahyin muhtevasının şekillenmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Bu çerçevede, müşrik Arap toplumundaki "Allah inancı"nın nasıl bir muhtevaya sahip olduğunun bilinmesi, Kur'an'ın şirk bağlamında onlara yönelttiği eleştirilerin daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunacaktır. Ancak, cahiliye Araplarının, Kur'an'ın nüzûlü öncesindeki dinî inançlarının detayları, özellikle Allah hakkındaki kanaatleri konusunda kesin bilgi edinmemizi sağlayacak verilerden de, esasen, yoksun bulunmaktayız. Konunun ayrıntılarına girildikçe çözümsüz kalan bir çok noktanın varlığı kendini hemen hissettirmektedir. Bunun nedeni ise, o zamanki Araplar arasında yazının yaygın olmaması, özellikle eser yazma alışkanlığının bulunmaması sebebiyle bu konuda bizi aydınlatacak ciddi dokümanların elimize geçmemiş olmasıdır. Bu konudaki bilgilerimiz daha ziyade, o dönem şiir metinlerinde yer alan ve içeriği de son derece müphem bulunan kısmî işaretlere, bazı rivayetlere ve müşriklerdeki yanlış inanışlara atıfta ve tarizde bulunan Kur'an âyetlerine dayanmaktadır<sup>1</sup>. Bu sahadaki her türlü bilgi malzemesi kullanılarak konunun aydınlatılması noktasında ortaya konulan tüm çabalara rağmen, yukarıda da belirttiğimiz gibi, eldeki mevcut verilerin detaylı ve kapsamlı olmayışı, cahiliye Araplarının Allah hakkındaki kanaatlerinin tespitinde, halâ belirsiz ve tartışmaya açık noktaların bulunmasına sebep olmaktadır.

Aşağıda da kısaca değineceğimiz gibi, mevcut kaynaklar içerisinde cahiliye Arap şiiri ve diğer rivayet bilgileri, bu konunun aydınlatılmasında hem yeterli olmamakta hem de, en azından bir kısmı, sıhhat açısından bazı tereddütleri beraberinde taşımaktadır. Durum böyle olunca, cahiliye Arap toplumunun Allah hakkındaki kanaatlerinin tespitinde, Kur'an, güvenilirliği tartışma götürmez bir başvuru kaynağı olarak devreye girmektedir. Ancak, bu konuda ondan yararlanılırken, Kur'an'ın kendine has ifade üslubunun ve Kur'an bütünlüğünün zaman gözetilmediğini ve neticede de, kanaatimizce bazı yanlış sonuçlar ulaşıldığı görülmektedir. İşte biz bu makalemizde, cahiliye Arap toplumundaki Allah inancını

\* Kahramanmaraş Sütcü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı Öğretimi  
Süad Yıldırım, Kur'an'da Ulûhiyyet, s. 1.



Ankara Üniversitesi

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ, cilt: XL

Ankara - 1999, s. 147-155.

[Prof. Dr. Necati ÖNER Armağanı] D. 001

MADDE KAYITLANDI  
05 MAR 2002

## ALLAH'IN VARLIĞININ DELİLLERİNİN KUR'ANİ TEMELLERİ

Prof. Dr. Hüsameddin ERDEM \*

Allah, o kadar âşikâr, o kadar gerçek bir varlık olmasına rağmen, O, duyu organlarıyla algılanacak ve hissedilecek bir varlık değildir. Allah'ın duyu ve tecrübeye konu olmaması, O'nun başka bir yolla araştırılıp ispat edilmesi ve varlığının ve birliğinin ortaya konulmasını gerektirmektedir. Bu yol da "akıl yolu"dur. Allah'ın varlığını ortaya koymada akla çok büyük bir sorumluluk yüklendiğini kutsal kitaplarda, özellikle de Kur'anda görmekteyiz. "Allah, aklınızı kullanıp düşüncesiniz ve gerçeği anlayasınız diye size ayetlerini gösterir."<sup>1</sup> Kur'anda, Allah'ın insana en büyük nimet olarak verdiği aklı inkâr eden, kendi işlerinde ve aklın kullanılması gereken yerlerde onu kullanmayan, Allah'ın ayetlerinden habersiz olan kimseler küçümsenmiş ve nefretle anılmışlardır. Bunlar için Kur'ân şu tesbiti yapar: "Gökte ve yerde (Allah'ın birliğine, kudret ve azametini delâlet eden) ne kadar âlemler vardır ki, insanlar üzerlerinden geçerler de bunlardan ibaret almayıp yüz çevirirler."<sup>2</sup>

Kur'âna göre, aklı, esas işlevi ve görevi olan düşünmeden ahkoymak ve onu engellemek, o aklın sahibini konuşmayan ve düşünmeyen hayvandan da daha aşağı bir seviyeye düşürür<sup>3</sup>. Çünkü bu ayette, çevresini düşünüp akletmeyen ve içinde bulunduğu durum üzerinde düşünmeyen, çevresinde olup bitene kulak tıkayan, herhangi bir görüş beyan etmeyen; şahid olduğu olaylar hakkında bir fikri olmayan bir kimse, daha ziyade aklı olmayan ve çevresini idrak edemeyen hayvanlara, hatta hayvanların en aşağı ve değersizine benzetilmektedir. Zira hayvanların bir kısmı bile, gücü nisbetinde durumuna uygun olanı seçer, aleyhine olacak şeylere boyun eğmez ve tabiat şartlarına körü körüne kapılmaz; fayda ve zararını gücü nisbetinde gözetir ve ona göre davranışlarını düzenler.

Halbuki akıllı insan için, Kur'anda, Allah'ın varlığı ve birliğini ortaya koyan bir çok ayet ve işaretler vardır. Bu ayetlerin büyük bir çoğunlu-

\* Selçuk Üniversitesi Felsefe Profesörü.

1. el-Bakara (2), 73.

2. Yusuf (12), 105.

3. el-Enfâl (8), 22-23.

# THE RELIGIOUS IMAGINATION AND THE SENSE OF GOD

BY

JOHN BOWKER

PROFESSOR IN THE  
DEPARTMENT OF RELIGIOUS STUDIES  
UNIVERSITY OF LANCASTER

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	58920
Tas. No:	211 BOW. R

CLARENDON PRESS · OXFORD  
1978

MADEIRA  
SONDA AGOSTO DORUMAN

... quae nunc abibis in loca pallidula, frigida, nudula ...  
for Blanche

# Allah in the West

*Islamic Movements in America and  
Europe*



GILLES KEPEL

*Translated by Susan Milner*

MADDE YASAMLANDIKTAN  
SONRA HELEN DOKUMAN

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphane	
Dem. No:	60558
Tas. No:	940.297 KEP.0

Polity Press

1997 Cambridge UK

15 NİSAN 1995

# GOD

THE CONTEMPORARY DISCUSSION SERIES

## GOD AND TEMPORALITY

Edited by Bowman L. Clarke & Eugene T. Long

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	54641
Tas. No:	231/ /GOD7

MADDE VE ZAMAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

15 NİSAN 1995

**NEW ERA BOOKS**

Paragon House Publishers

New York

1984

**GOD AND MAN  
IN CONTEMPORARY  
ISLAMIC THOUGHT**

*Proceedings of the Philosophy Symposium held  
at the American University of Beirut,  
February 6-10, 1967*

Edited with an Introduction  
by

**CHARLES MALIK**

MADDE YAKIN ARDINISTAN  
SONRA GELEK DOKUMAN  
08 HAZİRAN 1999

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	59612
Tas. No:	237-01 GAP-M

American University of Beirut  
Centennial Publications  
1972

# İSLÂM'IN MANEVÎ CEPHESİ(\*)

## (ALLAH'I BİLMEK)

— II —

Yazan: Dr. A. A. GALWASH  
İngilizceden Terceme eden :  
Ekmeleddin İHSAN  
A. Ü. Fen Fakültesi Asistanı

«Kendini bilen Allah'ı bilir», kendi varlığını ve vasıflarını iyi görebilen ve üzerinde tefekkür edebilen kimse kendini kısmen de olsa tanıyabilir. Ancak, kendilerini müşahede altına alarak tefekküre daldıkları halde, Allah'ı bulamayanlar çoktur. Binaenaleyh, Allah'ı bulmanın hususi bir yolu olmalıdır.

İnsan kendisini nazar-ı itibare alırsa, kendisinin bir zaman önce bulunmadığının farkına varır. Bu hususta Kurân-ı Kerim'de şöyle buyurulmuştur :

هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا

«İnsanın üzerine uzun devirden öyle bir zaman gelip geçti ki, o vakit o, anılmaya değer bir şey bile değildi.»

Ondan sonra, bütün varlığının bir su damlasından geldiğini, bu su damlasında düşünme, görme, işitme kabiliyetlerinin, ayrıca, el, baş veyahut her hangi bir organın olmadığını da yine fark edecektir. Ulaştığı hilkat mükemmeliyetine rağmen saçının bir telini bile kendisi yaratmamıştır ve yaratamıyacağını da yakinen bilir: Evet, ufacık bir damla iken nasıl âciz ve zebun idil.

### İLÂHÎ SIFATLARIN İN'İKÂSİ :

Tabir câiz ise, insan, kendi mevcudiyetinde, Hâlık'ın kudret, hikmet ve aşkını minicik bir şekilde in'ikâs etmiş olarak bulur. Dünyanın bütün hakimleri bir araya gelseler ve onların hayatı sonsuz bir müddet için uzatılmış olsa, insan vücudunun tek bir tarafının yapısında her hangi bir tekâmül sağlayamazlar. Meselâ, yemeği çiğnemek için ön ve yan dişlere, dil ve tükürük bezlerine, çiğnenmiş yemeğin yutulması için gırtlığa daha mükemmel bir şekli, ne icâd edebilir, ne de düşünebiliriz. Buna benzer şekilde, dördü üç mafsallı, biri iki mafsallı, çekmek, vurmak ve yük kaldırmakta kullandığımız değişik uzunluk-taki beş parmaktan müteşekkil elimizi göz önüne alarak, bundan daha muntazam ve bu vazifeleri bu mükemmeliyette ifa edecek daha değişik bir şekil veya tertibi düşünebilir miyiz? Şüphesiz ki, bütün insanların hikmetini bir araya toptasak, bunu yapamayız.

Yeme, içme, barınma... v.s. gibi ihtiyaçlarımızın, yaşadığımız âlemden cömertçe temin edildiğini de nazar-ı itibare alırsak, Allah'ın RAHMET VE

ŞEFKATİNİN KUDRET VE HİKMETİ kadar geniş ve büyük olduğunu idrak edeceğiz. Bu mânâyı, Hazreti Peygamber en güzel ifadesiyle şöyle beyan buyurmuştur :

إِنَّ اللَّهَ أَحْسَنُ عَلَى عِبَادِهِ مِنَ الْأُمِّ عَلَى وَلَدِهَا الرَّضِيعِ

«Allah kullarına, emzikli bir annenin yavrusuna olan şefkatinden daha çok müşfiktir.»

Böyle olduğuna göre, insan kendi zâtî varlığı ile Allah'ın mevcudiyetini, vücudunun hayreti mucip mükemmeliyetiyle Allah'ın kudret ve hikmetini, bütün arzu ve ihtiyaçlarının yaşadığı âlemden cömertçe temininden, Allah'ın sevgisini idrâk edebilir.

İşte bu mânâda insanın kendisini bilmesi, Allah'ı tanımasının anahtarı olur.

Yalnız, insanın vasıfları, ilâhî sıfatların bir in'ikasıdır, fakat insanın Ruhunun mevcudiyet tarzı da, Allah'ın mevcudiyet tarzını anlamaya bir ölçüde imkân sağlar. Allah ve Ruhtan her ikisi, görülmezdirler, gayr-ı kabil-i taksimdirler, zaman ve mekânla tahdidli değildirler, kemmiyet ve keyfiyet kategorilerinin dışındadırlar. İkisine de ne şekil, ne renk, ne de hacim fikri atfedilebilir. İnsanlara, keyfiyet ve kemmiyet mefhumları dışında bir hakikatı kabul etmek zor gelir. Fakat aynı zorluk, her günkü hayatımızda duyduğumuz hidet, meşakkat, zevk ve sevgi hislerimiz için de mevzuu bahistir. Çünkü bunlar, Fikir Mefhumlarıdır (Thought concepts), bunlar beş his organı vasıtasıyla idrak edilemezler, bununla beraber keyfiyet ve kemmiyet mefhumlarına dahil olanları bu his vasıtalarımızla idrâk edilebilir. Çünkü onlar, His Mefhumlarıdır (Sense-Concepts). Nasıl kulak, rengi, göz, sesi idrâk edemezse, aynı şekilde ebedî hakikatların, yani Allah ve Ruhun idrakinde de biz kendimizi beş his idrakini şümul sahası dışında buluruz. Bununla beraber diyebiliriz ki, Allah, kâinatın hükümdâridir, mekân ve zaman mefhumları dışında olduğu halde, belli şartları hâiz eşyalar onun hakimiyeti altındadır; görülmeyen, taksimi kabil olmayan ve her hangi hususi bir mekân tutmayan Ruh da hem vücuda, hem de onun uzuvlarına hükmeder.

### İnsan, bir Minyatür kiral : (Yanî Halife)

Ruhun künh ve vasfını müşâhede ve tefekkür etmek suretiyle, Allah'ın vasıfları hakkında kısmî de olsa, bir bilgiye sahip olduk. Şimdi de, kendi varlığımızda hüküm tarzımızı müşahede suretiyle, Allah'ın kâinâta hükümlerliğinin ve kudretinden bir kısmını, bâzı Melâ'ikeye bahsettiğini anlıyabiliriz. Ufacık bir misal verelim: Allah'ın adını yazmak isteyen bir adam farz edelim. Evvelâ bu arzu, kalpte tasavvur edilir, bundan sonra bu arzu dimağa intikal eder, «Allah» kelimesi onun hayal hanesinde teşekkül eder ve sinir sistemi kanahı ile parmaklar harekete geçirilir, kalem ile kâğıdın üstüne keliminin şekli, yazarın tasavvur ettiği tarzda çizilir. Cenâb-ı Hak da, bir şeyi irade ederse, iradesi ezelde evvelâ mâna âleminde zuhur eder ki, Kurân-ı Kerim'de buna el'Arş denmiştir, ondan sonra yine manen el-Kürsi'ye iner, oradan da irade edilen şeyin şekli el-Levh el-Mahfuz'da zuhur eder, melekler

(\*) Bu makaleler serisi müellifin şu kitabının son bahsinin tercemesidir.

The Religion of Islam. A standard Book. Comparison and Introductory to the QORAN  
First edition (1940) printed by The Murray Printing Commanny Cambridge, Messachusalis For  
Hafner Publishing Company, New Yoork, U.S.A.  
Part II. second edition. (1964), DAR el - KATİB - el - ARABI Cairo U.A.R..

# The Return of God

Theological Perspectives in  
Contemporary Philosophy

*Edited by*  
*Niels Grønkvær*

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	77011
Tas. No:	200 RET.G

Odense University Press 1998

MADDE YATIRILMADIKTAN  
SONRA YATIRILAN

17 MART 2002

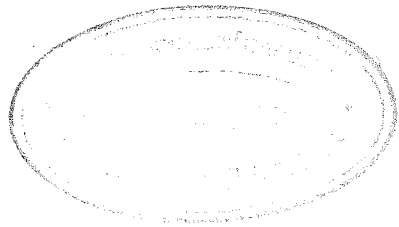


3-Ayette “hattâ”dan önce emir ondan sonra muzari fiili gelmiştir. Arap dilinde özellikle muzari fiilinde “süreklilik ve yenileme” anlamı mevcuttur; emir fiilinde ise, “süreklilik ve yenileme” her durumda vardır diyenler olmakla beraber sadece “karine” olması durumunda emir fiili “süreklilik ve yenilemeyi” ifade etmektedir diyenler de vardır<sup>41</sup>. Bu bakımdan “yakîn” kelimesinin hakîkî manasını ifade ettiği ve “hattâ”nın, ta’lîl için kullanıldığı kabul edilse bile, bu ayet “ibadetin sürekli olduğu” anlamını da kapsamaktadır. Onlarca ayet ve hadis de bu ayetteki emir fiilinin “süreklilik ve yenilemeyi” ifade ettiğine dair önemli bir karinedir. Böyle bir izâh da dikkate alınarak söz konusu ayet değerlendirildiğinde, savunduğumuz anlamın, müfessirlerin “yakîn” kelimesi “ölüm” anlamındadır görüşünü de kapsadığı anlaşılmaktadır.

#### Sonuç

Kur’ân-ı Kerîm’in el-Hicr suresinin 99. ayetindeki “yakîn” kelimesinin genelde “ölüm” ve “hattâ” edatının ise, “İlâ (kadar)” anlamında olduğu kabul edilmiştir; ancak, “yakîn” kelimesinin “kesin bilgi” veya “kesin inanç” anlamında olması, “hattâ”nın ise, “ta’lîl” için olup “ki” anlamına gelmesi hem dil hem de ayetin siyâk ve sibâkî açısından daha tercih edilebilecek bir durumu olduğu kanaatindeyiz. Ayrıca tercih ettiğimiz bu anlam, ibadetin ölünceye kadar gerekli olduğunu da ihtiva ettiğinden bazılarının “yakîn”in hasıl olmasıyla ibadet etme sorumluluğu ortadan kalkar” şeklindeki idialarının doğru olmadığını göstermektedir. Fakat “yakîn”, “ölüm” anlamındadır dendiğinde, ibadetin “yakîn”e neden olduğu anlamı çıkarılamaz.

Bu şekildeki bir yaklaşım, tespit edebildiğimiz kadarıyla Tefsîr ve Arap diliyle ilgili Arapça olarak yazılmış kaynaklarda yer almamakta sadece Türkçe yazılmış bazı meâllerde bulunmaktadır.



40) el-Hicr (15), 95-99.

41) Bahâüddîn es-Subkî, ‘Arûsu’l-efrâh, (Şurûhu’t-Telhîs’le birlikte basılmış), Beyrut 1412/1992, II, 28.

## KELÂMÎ DÜŞÜNCEDE ALLAH’IN İRÂDESİNİ SINIRLANDIRMA PROBLEMİ (Mu’tezilî Yaklaşımın Bir Tahlili)

Mustafa SÖNMEZ (\*)

#### Özet

İrâde problemi, gerek dinî gerekse felsefî ve diğer sosyal alanlarda öteden beri tartışıla gelen önemli bir konudur. Bu nedenle İslam düşünce tarihinde irâde ile ilgili tartışmalar çok önemli bir yer tutar. Aynı zamanda araştırma konumuzu teşkil eden insan irâdesinin İlâhî irâdeyi sınırlandırıp sınırlandırmadığı meselesi de bu konuda yapıla gelen en önemli tartışmalardandır. Bu hususta Mu’tezilenin, İlâhî irâdeyi insanın irâdî fiilleri alanına taalluk ettirmemesi Ehl-i Sünnetçe İlâhî irâdeye yapılmış bir sınırlandırma şeklinde algılanmış ve bu anlayış şiddetli bir şekilde eleştirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** İrâde, İlâhî irâde, insanın fiilleri, sınırlandırma, Ehl-i Sünnet, Mu’tezile.

#### Problem of Limiting the God’s Will in Islamic Philosophy (An Analysis of Mu’tazilah’s Approach)

#### Abstract

The problem of will has been a controversial subject in religious, philosophical and social fields. Indeed, the discussions concerning will (iradah) have an importance place in Islamic thought. The question whether human will limits divine will, which is the subject of this study, is one of important discussions in this field. In this connection, the position of the Mu’tazilah that the divine will does not relate to the human voluntary actions has been considered by Ahl al-Sunnah as a limitation imposed on the divine will and therefore harshly criticized.

**Key Words:** Will, divine will, human actions, limitation, Ahl al-Sunnah, Mu’tazilah.

\*) Yrd. Doç. Dr. Atatürk Ün. Erzincan İ.M.Y.O. Kelâm Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

sehr parteiisch sind und deshalb nicht unbesehen und ohne weiteres als für die Geschichtsforschung verwertbare Quellen in Betracht kommen, wie dies ʿAbbās Eqbāl 1947 in der Zeitschrift *Yādgar* richtig dargelegt hat.

Für die Sozialgeschichte Irans muß vermerkt werden, daß die Aufmerksamkeit der Autoren sich zumeist auf die Erarbeitung von Einzeluntersuchungen gerichtet hat; im Gegensatz dazu ist Morteżā Rāvandī's immenses Werk in sieben Bänden eine einzigartige Synopse der Sozialgeschichte Irans von den Anfängen bis in unsere Tage.

Was die "Ereignisgeschichte" anbetrifft: Während die Erforschung der Geschichte des Islam schwungvoll in Angriff genommen worden ist, und dabei vor allem die Geschichte der Ausbreitung der Schia, etwa von einer Reihe schiitischer Gelehrter wie M.-H. Modarresi, Ṭabāṭabāʾī und Morteżā Moṭahhari, läßt sich für die vorislamische Zeit Gleiches nicht sagen; die vorislamische Geschichte Irans ist noch recht unterbelichtet.

Ein besonderes Thema, das die iranischen Forscher anzieht, ist das biographische Studium der großen Persönlichkeiten der Vergangenheit. Iraner hatten schon immer ein deutliches Interesse an der Lebensgeschichte herausragender Menschen. Dies ist bereits in der klassischen Gattung der *taḏkira* (Biographiensammlung) angelegt, die neben den biographischen Tatsachen zu jenen berühmten Personen mehr oder weniger auch sonstige für den Historiker interessante Informationen enthalten.

Ein abschließender Punkt ist noch die Anzeige der Werke zur Geschichte der großen und kleinen Dynastien sowie die Provinz- und Stadtgeschichten. Diese Arbeitsform wurde von den Forschern der vergangenen siebenzig Jahre stets geschätzt, so sehr, daß mehr als hundert solcher Werke über die Geschichte der verschiedenen Städte und Regionen des Landes entstanden sind, dazu mehr als dreißig über die Dynastien, jedoch diese letzteren mit dem Unterschied, daß sie methodisch solider gearbeitet sind als jene ersteren.

Zusammenfassend läßt sich am Schluß dieses kurzen Streifzugs wohl sagen: Obwohl vieles für das Gedeihen der persischen Historiographie noch zu tun bleibt, sind die Pforten und Wege der Forschung geöffnet. Und das läßt für die Zukunft hoffen.

SPEKTRUM IRAN, c. VIII/s. 1 (1995)



Bonn, s. 42-52.

02. ARALIK 1996  
MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

-Allah  
-Mutezile

Josef van Ess

## Gotteserkenntnis als theologisches Problem im Denken der Muʿtazila

Die Frage, wie und wieweit sich Gott erkennen läßt, ist für gläubige Menschen zentral. Aber sie wird nicht immer in gleicher Weise beantwortet. Hinzu kommt, daß es Zeiten gibt, in denen die Menschen glauben, sie seien der Antwort näher als früher. Dann kümmern sie sich nicht mehr um das, was die vorherigen Generationen gedacht haben; es gilt ihnen als überholt. So ist man mit der Muʿtazila verfahren. Das meiste von dem, was Muʿtaziliten im 3. oder 4. Jahrhundert H. geschrieben haben, ist verloren gegangen. Die Texte, die uns über ihr Denken berichten, sind nur Bruchstücke; wir kennen häufig den Zusammenhang nicht. Außerdem stammen sie nicht immer von den Muʿtaziliten selber, sondern sind Berichte anderer, die den Muʿtaziliten nicht freundlich gesonnen waren, vor allem der Häresiographen. Muʿtazilitische Originaltexte gibt es im allgemeinen erst aus verhältnismäßig später Zeit, vom 5. Jh. H. an. Die frühere Phase müssen wir rekonstruieren. Zwar ist Rekonstruktion an sich immer die Aufgabe des Historikers; aber in dem vorliegenden Fall besteht sie doch mehr noch als sonst darin, aus einigen wenigen Scherben sich vorzustellen, wie ein Topf als Ganzes einmal ausgesehen hat.

In der westlichen Philosophie wird die Frage, ob man Gott erkennen kann - und mehr noch: ob man seine Existenz beweisen kann - seit Kant im allgemeinen negativ beantwortet. Mittlerweile hat auch das Interesse an dem Problem stark nachgelassen; für viele Menschen in der westlichen Welt ist Gott längst keine lebendige Wirklichkeit mehr. Jedoch sind auch Menschen, die bedingungslos an Gott glauben, häufig nicht daran interessiert, seine Existenz zu beweisen; zu ihrem Glauben brauchen sie das nicht. Im Koran wird das von den Gesandten Gottes gesagt, in Sure 14/10. Sie sprachen zu den Heiden: "Ist denn über Gott überhaupt ein Zweifel möglich, den Schöpfer von Himmel und Erde?"

An dieser Stelle zeigt sich allerdings auch, wo man Gottesbeweise brauchte: wenn man auf Zweifler stieß. Man will mit Gottesbeweisen nicht sich selber überzeugen, sondern andere. Dann aber kommt es ein wenig darauf an, was die anderen denn glauben; ein Beweis wirkt dann am ehesten, wenn er bei etwas ansetzt, was der Gegner selber nicht leugnen kann. Viele der Menschen, auf die die frühen Muslime stießen, waren zwar selber keine Muslime, glaubten aber doch an Gott; die Diskussion mit ihnen ging nicht um die Existenz Gottes, sondern um das Gottesbild oder um die Anerkennung der neuen Offenbarung. Direkte Atheisten waren damals nicht so häufig wie heute. Das änderte sich erst.

## رؤية إسلامية

# الله .. الإنسان .. الخليفة

للأستاذ زاهر عزب الزعبي

السلام ، وطهراه للطائفين والعاكفين  
والركع السجود ، وجعله الله مثابة  
للناس وأمنا - قد صار في النهاية  
الى أن أصبحت عرصته معرضا  
لاوثان الشرك .. حيث تنصب كل  
قبيلة وثنها ، واليه في كل عام  
تحج : به تبرك وله تتعهد ، وباسمه  
تنحر الذبائح وللقرايين ..

وكان هذا الضلال - الذي  
ران على عقول الناس وقلوبهم  
فسخ عقيدتهم وشووها - قد  
لازمته فوضى في الأخلاق والكيان  
الاجتماعي كله .. فالغرائز البدوية  
الجامحة كانت على الدوام ماثرا  
لاشتباكات لا تنتهي بين القبائل .  
وكانت الحرب تندلع حامية مضطربة  
الأوار لأوهي الأسباب وأنتهى .

ومجمل القول أن العرب كانوا  
يعيشون حياة بدائية ، لا تهددهم

في خضم من ضلال الشرك .  
وظلام الوثنية ، وفوضى الجاهلية  
... كانت جزيرة العرب تعاني من  
جاهلية عمياء عادت بسكانها القهقري  
الى وثنية حمقاء كتلك التي جابهها  
وحاربها في الماضي السحيق جيد  
العرب الأول : ابراهيم عليه  
السلام .

وكان لكل قبيلة عربية وثنها  
الخاص بها ، له تتعبد . واليه  
تبتهل كي ينحها البركة والخير  
ويقيها الضر والشر ، فاللات والعزى  
ومناة وهبل كانت أصناما نحتتها  
قبائل العرب من صخر جبالهم  
وقدسوها ، واتخذوها أربابا  
يقدمون لها القرابين ، ويتوجهون  
اليها بالعبادة .. وينسجون حولها  
الأساطير والترهات والاباطيل .

وكان البيت الحرام - الذي رفع  
قواعده ابراهيم واسماعيل عليهما

واعداد المعلم الصالح .. والمنهج  
الصالح ، للتربية الدينية .. واعطاء  
دراستها ما يليق بها ، من الاحترام  
والجدية والقداسة ، في ساحة  
الدرس .. وفي جميع المراحل  
التعليمية : من الكتاب أو المدرسة  
الأولية .. الى نهاية المرحلة الجامعية  
.. مع الحرص على أداء الشعائر  
الدينية في أوقاتها ، داخل جميع  
المؤسسات التعليمية وغير التعليمية  
.. في الوزارات ، والمصالح  
الحكومية ، والمصانع والتجمعات  
العنالية .. عسى أن يتذكروا الله  
فيخشوه ، في مجالات أعمالهم ،  
ومعاملاتهم ، وفي حياتهم داخل  
بيوتهم وخارج بيوتهم .. ويأجبذا  
لو توفرت القيادات الصالحة ،  
والقدوة الحسنة ، في هذه الساحات  
جيبعا .. !!!

عبد الحميد الفضالي

وفقرهم ، في شبعهم وجوعهم ، في  
ريهم وظلثهم ، في حلهم وترحالهم ،  
في يقطتهم ونامهم ، في حركتهم  
وسكونهم ، في راحتهم وأعمالهم ،  
في سلوكهم ومعاملاتهم ، في عباداتهم  
ومجاهداتهم ..

يجبون الخير لغيرهم ، كما  
يجبونه لأنفسهم ، ويكرهون الشر  
لغيرهم كما يكرهونه لأنفسهم ..  
فهم آمن وأمان ، ونعمة وسلام ..

\*\*\*

العناية بالتربية من الصغر ..  
وان تصحيح العقيدة ، وتأصيلها ،  
وتحقيق مفهوميها ، كما أراده الله  
ورسوله - يستوجب العناية التامة  
بتربية الناس عليها من الصغر ..  
بدءا بتحفيظ القرآن الكريم ..

## اصول الدين

## الايمان بالله

علم الطبيعة يرى، بما نسبوه اليه وافتروه عليه .  
أدلة وجود الله .

منينا في هذه العصور التي يجدر بنا أن نسميها عصور الزور والاثم والفجور يقوم  
ينسبون إلى العلم ما يتبرأ منه العلم . فيعارضون كل شيء جاء به الديانات بحجة أن العلم  
يأباه وقد وثق بهم كثير من الناس لما بهرهم من آثار ذلك العلم المادى التي تسي الانظار  
وتدهش الأفكار فظنوا أن كل ما يقولون من جنس هذه المنظورات وأن لهم من  
التجديد في المعقولات ما لهم من التجديد في المخترعات ولكن فاتهم أن هؤلاء المتفهبين  
المتحاملين على الأديان إنما برزوا في المحسوسات لا في المعقولات وفي علوم الطبيعة  
لا فيما وراء الطبيعة ، ولما لم يمكنهم أن يكذبوا على علم الطبيعة في المحسوس كذبوا  
عليه في المعقول فكانوا كالملدس الذي لا ضمير له أو لا منطق له فهو يخالط الحق بالباطل  
والصحيح بالعاطل فخانوا العلم وغشوا الناس جهلاً بالدين وبغضاً فيه وتحامل عليه مع  
ملاحظة أنهم ليسوا أهل منطق ولا استدلال وليس لديهم غير ذلك القوي الباطل وتلك  
الثرثرة الفارغة التي ليس فيها ظل من برهان ولا إثارة من علم ، وكثيراً ما يشتبه عليهم  
القياس الفاسد بالقياس الصحيح ، والتخمين باليقين ، والاستحسان بالبرهان ، وكثيراً ما تكون  
المسائل هناك في محل الفرض أو الأخذ والرد فيحسبونها علماً وهي في أول مرحلة من  
مراحل البحث العلمى ، وطالما تناقضوا ( والمبطل لا بد أن يتناقض ) فبينما هم يقررون  
أنهم متمسكون بالمحسوس ولا يقولون بغير ما وقع عليه العيان إذ تراهم يحبطون خبط  
عشواء في ظلمات الأوهام متخطين تلك الحدود التي رسموها لأنفسهم إلى حضيض  
الخيال والتظن والتخرص ، على أن الملحدين عندنا أجهل وأقل من أن يقال إن لهم شيئاً

يتقدم به العلم المحسوس أو المعقول ، وأصغر من أن يكون لهم فيه ظن أو استحسان  
وإنما هم أذيال لأولئك الماديين المتعصبين الجاهلين كالمناق الغمر الذي يقول سمعت الناس  
يقولون شيئاً فقلته فهؤلاء لا يعدون من رجال العلم وإنما يعدون من صبية ملاحدة  
الغرب اللذين يصفقون لهم كلما سمعوا شيئاً من الترهات أو الخرافات ( والمصفق يصم  
الأذان ولا يعرف البرهان ) ولنسق اليك بيان علم الطبيعة وحدوده التي يقف عندها  
ولا يخرج عنها لتعلم أن هؤلاء كما مرقوا من الدين مرقوا من العلم وكما برئوا من  
الصدق برئوا من المنطق وكما قتلوا ضمائرهم أرادوا أن يقتلوا الحق أيضاً فنقول :

إن علم الطبيعة علم تعرف به علاقات الأشياء بعضها ببعض ولا بحث له عما وراء  
ذلك فإذا سألته عن حقيقة الأشياء أو عن أوائلها ومصيرها أجابك : ذلك خارج من  
حدودي وليس من اختصاصي .

فالتبيعة إنما يبحث عن الطبيعة وظواهرها بعد وجودها وتحققها لا قبل وجودها  
وظهور مقتضياتها كما لا بحث له عن أوجدها ، ولا لماذا أوجدت فيها تلك الظواهر ولا  
كيف أودعت فيها تلك الخواص .

فعلم الطبيعة يعرفنا مثلاً أن جزءاً من الاوكسيجين وجزءين من الادروجين تكون  
ماء ولكن كيف كون هذان العنصران ماء مع أن الاوكسيجين عنصر محرق متى لقيه  
شيء قابل للالتهاب التهب والادروجين عنصر لا يعيش فيه الحيوان وكذا الأزوت  
الداخل في تركيب الهواء بنسبة ٧٩ ٪ . فكيف صكونا ماء أو هواء تكون به الحياة  
وأحدهما محرق والآخر ميت . إذا سألته هذا السؤال أجابك أنه عاجز عن تحليل ذلك  
وإن هو الا علم تجربة فقط فإدت اليه التجربة العملية جعله قانوناً من قوانينه وإن  
كان لا يعرف لماذا كان ولا كيف كان فضلاً عن أن يعرف أول الأشياء وآخرها  
أو كنهها وحقيقتها ، ولديك هذا الغذاء تعرف من أحواله أن يهضم في الفم هضم أول  
ثم يهضم في المعدة هضم ثانياً وتعرف أن في المعدة عصارة تساعد على الهضم ثم يخرج  
منها إلى الامعاء الدقاق فيهضم فيها هضم ثالثاً ويساعد على ذلك العصارة البنكرياسية التي  
أوجد لها الحكيم العليم تلك الغدة التي تفرزها ويساعد عليها أيضاً الصفراء التي تفرزها  
الكبد الى آخر ما هو معروف ولكن كيف تمثل ذلك الغذاء عيناً وفماً وبدناً ورجلاً  
ونحاً ومدركا الخ ، أو تقول كيف تمثلت تلك الاصناف التي تأكلها من البقول والخضروات  
والفواكه الخ انساناً سمياً بصيراً عالماً متكلماً ؟ إذا قلت للطبيعى كيف صارت هذه

varied from period to period throughout medieval and modern times: the western branch has finally been dominant, and the eastern merely a controlled canal, since the early 20th century; but al-ʿAlqamī, using a bed not necessarily identical with the modern "Hindiyya river", probably represented the main stream. It passed by the important towns of al-Kanṭara (on both banks) and Kūfa (right bank). The name of the vizier Ibn al-ʿAlqamī [q.v.] was taken from the river.

*Bibliography:* Le Strange, 74; S. H. Longrigg, *Four Centuries of Modern Iraq*, Oxford 1925, 311; cf. also AL-FURĀT. (S. H. LONGRIGG)

ALKANNA [see AL-HINNAʿ].

ALKĀS MĪRZĀ (or ALKĀS, ALKĀSP), second son of Shāh Ismāʿīl I of the Safawī dynasty, and younger brother of Shāh Tahmāsp I. Born Tabrīz 921/1515-6, he fought a successful action at Astarābād against the Uzbeks in 939/1532-3. In 945/1538-9 he subdued Shirwān, and was made governor of that province by Tahmāsp. He rebelled soon afterwards, but was granted a conditional pardon through the intercession of his mother Khān Begī Khānum. At the instance of Tahmāsp, he fought an inconclusive campaign against the Circassians, but again rebelled, minting his own coinage and including his name in the *khutba*. In 953/1546-7 Tahmāsp launched his second Georgian expedition, and from Gandia dispatched 5000 men against Alkāš. Alkāš, worsted in several engagements, fled to Constantinople via the Kipčāk plain and the Crimea (954/1547-8).

He incited Sulaymān I to send another expedition against Persia, and in 955/1548-9 he was sent ahead of the main Ottoman army which advanced on Tabrīz via Sīwās and Erzerum. The success of Tahmāsp's policy of laying waste the countryside obliged Sulaymān to retire from Tabrīz after only five days. Alkāš accompanied Sulaymān at the capture of the fortress of Wān, and interceded for the garrison. But he had fallen in Sulaymān's estimation because his presence in Persia had not evoked the support promised, and Sulaymān willingly agreed that Alkāš should leave Baghdād and raid Persia with a force of irregulars (he refused to allow him any Janissaries). Alkāš marched to Hamadān, where he destroyed the palace of his brother Bahrām and captured his son Badiʿ-al-Zamān MīrZā, and thence to Kūm, Kāshān and Isfahān. Then, instead of complying with Sulaymān's order to rejoin him, he went on to Shūshtar, and sent a conciliatory letter to Tahmāsp. (Dhū'l-Ḥijja 955/January 1549). Proceeding towards Baghdād, he was opposed by Muḥammad Pasha, Governor of Baghdād, and fled to Ardalān, where he was handed over to Tahmāsp by Surkhāb Beg, the ruler of Ardalān, on condition that his life was spared. According to Tahmāsp's own account, Alkāš was imprisoned at Alamūt, where he was killed a few days later, ostensibly as the result of a private feud, but probably with Tahmāsp's connivance.

*Bibliography:* *Tadhkira-yi Shāh Tahmāsp*, ed. Phillott, Calcutta 1912 (P. Horn, *Denkwürdigkeiten Shāh Tahmāsp des I.*, 38, 64 ff., 134); Ḥasan Rūmlū, *Aḥsan al-Tawārikh*, Calcutta 1931; Sharaf Khān Bidlīsī, *Sharaf-nāma*, St. Petersburg 1873; Pečewī, 267 ff.; Hammer, *Histoire de l'Empire ottoman*, vi, 7 ff.; Sir John Malcolm, *History of Persia*, London 1815, i, 509-10, 505 note.

(R. M. SAVORY)

ALLĀH, God the Unique one, the Creator and Lord of the Judgment, polarizes the thought of Islam; He is the sole reason for its existence.

Allāh was known to the pre-Islamic Arabs; he was one of the Meccan deities, possibly the supreme deity and certainly a creator-god (cf. Qurʾān, xiii, 16; xxix, 61, 63; xxxi, 25; xxxix, 38; xliii, 87). He was already known, by antonomasia, as *the* God, *al-Ilāh* (the most likely etymology; another suggestion is the Aramaic *Alāhā*).—For Allāh before Islam, as shown by archaeological sources and the Qurʾān, see ILĀH.

But the vague notion of supreme (not sole) divinity, which Allāh seems to have connoted in Meccan religion, was to become both universal and transcendental; it was to be turned, by the Qurʾānic preaching, into the affirmation of the Living God, the Exalted One.

#### I. ALLĀH IN THE QURʾĀN.

A Muslim tradition tells us that sūra xvi was the first to "come down" to the Prophet Muḥammad; so the mission entrusted to him was from the first the preaching of the Word of Allāh ("Preach!", xvi, 1 and 3). Allāh, as is said to Muḥammad in this first sūra, is *thy* Lord (*rabbuka*, xvi, 1), Creator of man, the Very Generous, "Who teaches man that which he knew not" (xvi, 3). The great Qurʾānic leit-motiv, *bismillāh al-Raḥmān al-Raḥīm*, "in the name of God, the merciful Benefactor" (cf. R. Blachère's translation), opens the announcement of the imparted message and is repeated at the head of each sūra. It may be that it contains a reference to the *Raḥmān* of pre-Islamic south Arabia, and that *Raḥmān* should be taken as a divine proper name. The fact remains that the root RḤM came to connote, in the course of the Islamic centuries, precisely the concept of benefaction, of clemency, of mercy, and that the expression *rahmat Allāh*, "God's mercy", was to become, in the spiritual writers, as it were an evocation of the mysterious profundities of divinity in its relations with man.—Hence, from the beginning of Muḥammad's preaching, the affirmation of God, Allāh, as benefactor, creator, bountiful, imparting instruction to men through a messenger, of whom He was, in a special way, the Lord.

#### (A) The great themes.

From a historical point of view, we shall accept the distinctions generally admitted to exist (with some differences as to detail, see Nöldeke, Grimme, Blachère) between the three Meccan periods and the Medinan period, distinctions which roughly agree with some Muslim traditions (cf. Qurʾān). But although these various periods give us a multiplicity of perspectives and new flashes of illumination, there is strictly speaking no progressive revelation of Allāh. The Qurʾān is not a theological exposition of the existence, nature and attributes of God. Muslim faith has always regarded the text of the Qurʾān as God's Word made manifest to man, in which God says what He wishes about Himself. God is "the benefactor Who teaches the Preaching" (iv, 1-2), which is addressed to "the pious who believe in the Mystery (*ghayb*)" (ii, 2-3). God remains mysterious, unapproachable (xlii, 50-51). He is declared in His transcendent perfections and in His dealings with the world; and every action of the Almighty (*aʿlūhū taʿālā*) is the restatement of the inscrutable mystery, for "the sight cannot perceive Him, while He can perceive the sight" (vi, 103).

Without a risk of breaking the very rhythm of sūras and verses, it is not easy to pick out, still less easy to classify, the themes concerning God. Three seem to us to predominate, but they must be taken as a whole.

1. *God of creation, judgment and retribution.* He is "creator (*khāliq*) of all things" (xiii, 16). He is the absolute originator (*badīʿ*). He creates what He wishes (xlii, 49; v, 17) by His command (*amr*), by the *kun* ("Be!") which causes existence (e.g. xxxvi, 82; xi, 117). He is the bestower of all good, the supreme judge (*hākīm*) and "the justest judge" (xcv, 8).

The oldest sūras proclaim God's unlimited sovereignty (*rubūbiyya*) over His creation, particularly His human creation, and His attributes of sovereign judge and king (*mālik*). The final shock is given to minds and hearts by the news of the Judgment (*yawm al-dīn*; see all sūra lxvi) and the imminence of the Hour (liii, 56-57; liv, 1, etc.), which is known to God alone (e.g. lxxxix, 42-44; xliii, 85). The manner of this preaching may vary, but never its essential contents. For variations of theme relate less to God in Himself than to relations between God and the community of believers, depending on obstacles encountered or successive organisations. Thus, for example, the dichotomy of the Elect and the Damned (lxxxiv) at the end of the first Meccan period, and the Medinan leit-motiv of the "hypocrites" (*munāfiqūn*) "whom God will mock" (ii, 15).—The Meccan sūras of the first two periods stress the eschatological advent of the Hour; in them, God appears essentially as the sovereign judge, having jurisdiction because He is the omnipotent creator of man (cf. lxxxii, 17-19, which follows logically on lxxxii, 6-8; lxxx, 18-22; xcv, 4-8, etc.). The theme of retribution is resumed however in the Medinan sūras (xxxiii, 63; xxiv, 25-26, etc.). Here and there perspective doubtless changes. At Mecca there is blunt teaching, intended to bring about an admission of faith in the mystery of God, the Judge and Creator, by means of the rhythmic rapping-out of asseverations. At Medina the same mystery is as it were recalled; presented to the heart's recollection (*dhikr*), as a witness to the eschatological value of daily life itself, urging the Muslim, whether he be "believer" or "hypocrite", to be constantly mindful of the Hour, in his every action; therefore urging the "hypocrite" to the "return"; to conversion.

The same variations and resumptions of a single theme recur in the presentation of the divine management of human history. The Medinese sūras relate in minute detail the story of Adam, proceed to the history of the prophets, from Noah to Jesus, and state what God's will is of the community of believers. But there it appears as a sequence of discontinuous interventions of the immutable decree (*ḥadar*) of God, which, as the Meccan preaching had already said, encompasses all things, both in and out of time. For God is "the King of life and death" (xcii, 13; a theme constantly reverted to later, e.g. xv, 23; ii, 258, etc.). From the very first sūras Noah is evoked (liii, 52), and Abraham and Moses (lxxx, 19; liii, 36-37), and the tribes of Thamūd (xci, 11 and 14; liii, 51, etc.). In the second Meccan period, God's plans for the Nations, for Thamūd and ʿĀd, are mingled with intimations of the Judgment (cf. lxix and lxxxix); to the second and third Meccan periods belong the most fully developed accounts of the history of the prophets. Mixed with the theme of the judgment of peoples, that of the judgment of every individual human being is constantly stated.

2. *God, Unique and One in Himself.* In all of the earliest sūras, God is *thy* Lord. Subsequently He is called Creator, Benefactor, Help, Judge. He is the Most High (lxxx, 1). He is given these names by virtue of those attributes of His godhead which have

some connection with man. The particular attribute of His godhead in which the faith of Islam was to have its focus is first stated as an answer to man's errors and impieties: God the One.

Sūra lii, 39 and 43, contains a condemnation of the Meccans who have been accustomed to ascribe partners and daughters to Allāh. For Allāh is *wāḥid*, sole divinity. "Your God is One" (xxxvii, 4), the believers are told. The assertion is constantly repeated throughout the Book, constantly restated in the Medinan period (e.g. ii, 163). It is the very core of the preaching concerning God: "It has been revealed to me only that your God is One God", Muḥammad says again and again (e.g. xli, 6, etc.).

But in a verse of the first Meccan period is found what is perhaps a stronger affirmation that Allāh is One in Himself. In relation to man, sole divinity, *wāḥid*; in Himself, One in His nature of deity, *aḥad* (cxii, 1).—Sole and One, the two Names come together in the Unity, the *tawḥīd*, and its absolute transcendence. Such is the meaning of the "witness" of Islam, the *shahāda*. As early as that 73rd sūra, which, according to the traditions, gave rise to the conversion of ʿUmar, the assertion appears: "There is no divinity—save Him (*huwa*)" (lxxxiii, 9). The second Meccan period declares: *innanī Anā Allāh—lā ilāh illā Anā*, "I, I am God—there is no divinity save Me" (xx, 14), and that the mystery of this divine "I" is the Real (*ḥaqīq*, xx, 114; xviii, 44).—Lastly, the short sūra cxii, of uncertain date (referred by some to the Medinan period), is known as the sūra of Unity (*tawḥīd*) *par excellence*: God Alone, the Master, not begetting and not begotten; without equal: an assertion of the unity of the divine nature as such, its intrinsic mystery unfathomed (cf. xliii, 91).

3. *God omnipotent and merciful.* The twofold aspect of the mystery of God in relation to His creation: Lord of the worlds (lxxxiv, 29; a very frequent expression) in His unquestioned omnipotence and His forgiving benevolence, is found in all periods of the Qurʾān alike, with varying shades of expression and emphasis.

The quality of omnipotence is the first enunciated. He is "the Lord of Easts and Wests" (lxx, 49; cf. lxxxiii, 9); but it is precisely this which encourages the believer to see in Him a protector, a surety (*wakīl*, lxxxiii, 9) and to exalt that power of mercy and forgiveness on which the text is so insistent. The names *rahmān*, *rahīm*, *ghafūr*, *ghaffār*, benefactor, merciful, forgiving, everforgiving, are among those which occur most frequently. What is first brought into notice is, on the one hand, the inscrutable omnipotence of God and, on the other hand, the total and trusting committal of oneself which is demanded by night, by way of response to this omnipotence, of all who devote themselves to the Lord. A text of the Medinan period (v, 3) makes the "committal to God" (*islām*) into the religion itself, but already in the eschatological sūras of the first period, the believer is exhorted to entrust himself to the gracious bounty (*niʿma*, xciii, 11) of the Lord. God is the refuge and the guide (xciii, 6-7); the whole of sūra lv (of the second Meccan period, according to Grimme; with later additions, according to Bell) proclaims the wrath of the Merciful, Lord of majesty (*djalāl*) and generosity (*ikrām*), against those who reject His benefactions.

#### (B) The Signs and Names of Allāh.

Thus God, through His prophets, is continually revealing to man the unexpressed mystery of His

## BOOK REVIEWS - Allah (c.c.)

*Allāh Transcendent: Studies in the Structure and Semiotics of Islamic Philosophy, Theology and Cosmology.*

By IAN RICHARD NETTON. Routledge and Kegan Paul: London and New York, 1989. Pp. 393. Price HB £45.00.

This relatively voluminous work is in reality two books combined in one. It is an extensive treatment of many of the major figures of Islamic philosophy and in one chapter Sufism and gnosis, and also a commentary or 'discourse', to use a term favoured by the author, about structuralist, post-structuralist and deconstructionist analyses of Islamic philosophy. The two parts of the work, moreover, stand separately and are hardly integrated although the modern philosophical analysis follows the study of Islamic philosophy at the end of each chapter. As a result, it is possible for a student of Islamic philosophy to benefit from the scholarly analysis of Islamic thought without having to concern himself on every page with how the Islamic intellectual tradition is viewed by the latest currents and fashions of European philosophy.

In an introductory chapter the author deals with Graeco-Alexandrian thought which Islam was to encounter as it spread north from the Arabian Peninsula. Netton provides a scholarly account of various writings and currents of thought which were to be of particular importance to Muslims, such as the works of Plotinus and Proclus. In this treatment there is, however, an overemphasis of the Byzantine element while Jundishapur which was in Persia is simply mentioned as being 'near Baghdad' (p. 7) and its influence somewhat belittled. Perhaps for the sake of scholarly argument, the author then delineates what he calls the 'Qur'ānic creator paradigm' that he defines as the norm vis-à-vis which the views of various Islamic philosophers are judged.

Netton turns first of all to al-Kindī whose views concerning God and creation are well analyzed but always in light of the tension which the author sees between the Qur'ānic creation paradigm and Neoplatonic emanationism which appears as a kind of *bête-noire* throughout the book. The author points quite rightly to various strands of philosophical and theological thought, namely the Qur'ānic the Mu'tazilite, the Neoplatonic and the Aristotelian, reacting with each other in al-Kindī's thought. This was bound to happen at the beginning of the formation of Islamic philosophy and before the syntheses of al-Fārābī and Ibn Sīna.

In the third chapter the author turns to al-Fārābī whose writings concerning the nature of God as utterly transcendent and emanation scheme of the ten intellects are carefully analyzed and thoroughly discussed. But here again the author sees alienation between the Qur'ānic concept of God and the philo-

sophical concept of God inspired by Neoplatonism. In fact, according to Netton Islamic philosophy is 'a twisting labyrinth' (p. 70) at whose gate the philosophy of al-Kindī stopped while al-Fārābī plunged deep into it by creating an 'alienated' view of God. One wonders why al-Fārābī would spend a life-time praying according to Qur'ānic injunctions to an 'alienated' God.

The treatment of al-Fārābī is followed by another extensive chapter dealing this time with Ibn Sīna and his concept of necessity and contingency as well as his emphasis upon God as love. Netton again provides a clear analysis of Ibn Sīna's ontology and the cosmological scheme which depends upon it and makes use of not only the Peripatetic works of the master but also his 'Oriental philosophy'. He also points to the originality of the Avicennan synthesis despite Ibn Sīna's heavy debt to al-Fārābī.

One would expect from a Western scholarly treatment of Islamic philosophy that Ibn Sīna would be followed by either al-Ghazzālī or Ibn Rushd. But the author surprises the reader by devoting the fifth chapter of his work to 'The God of Medieval Ismā'īlism'. He begins with early Ismā'īlī cosmology as described in the writings of Abū 'Isa al-Murshid, the Fātimid *dā'i*, and then turns to the 'infiltration of Neoplatonism' with Abū 'Abdallāh al-Nasafī, Abū Ya'qūb al-Sijistānī and Hamid al-Dīn al-Kirmānī with whom the early synthesis of Ismā'īlī doctrines and Neoplatonic theories reaches its peak. Strangely enough, Netton does not deal with perhaps the greatest of Ismā'īlī philosophers, Nāṣir-i Khusraw, and concludes with a section on the Yemeni author, Ibrāhīm al-Hamīdī, whose work *Kitāb kanz al-walad* he calls the 'apotheosis of the Neoplatonic myth'.

Netton continues to depart from the old orientalist scheme of treating Islamic philosophy by turning in chapter six to two figures often neglected in the treatment of Islamic philosophy, namely Suhrawardī and Ibn 'Arabī. The latter was not, of course, strictly speaking a philosopher (*ḥakīm*) as this term is understood in the Islamic context, but he was certainly a master of Islamic metaphysics, the grand expositor of Sufi gnostic doctrines (*al-ma'rifa*, not to be confused with gnosticism in early Christian history). The author analyzes clearly the complicated hierarchy of lights and the meaning of the Light of lights (*Nūr 'āl-anwār*) in Suhrawardī's *ishrāqī* or illuminative doctrines and also deals with Ibn 'Arabī's 'unity of being' (*waḥdat al-wujūd*) although somewhat less successfully. At the end of the chapter, he makes an interesting comparison between Ibn 'Arabī and Eckhart which is a very worthwhile project to follow in contrast to trying to compare Ibn 'Arabī with a modern European deconstructionist philosopher. Yet, Netton continues by applying deconstructionist theories to Ibn 'Arabī, even going so far as to say, 'In his peculiar and very individual way Ibn al-'Arabī foreshadows the advent of the deconstructionist movement' (p. 292).

The book terminates with a short conclusion entitled 'The Vocabulary of Transcendence: Towards a Theory of Semiotics for Islamic Theology'. In this conclusion the author outlines four directions in which a theory of semiotics, which could apply to Islamic theology both medieval and modern, could be developed, these being the way of the '*ulamā*', the way of unknowing, the way of the mystics and the way of deconstruction! (p. 325). It seems that deconstruc-

Journal of Islamic Studies, c.I, 1990 Oxford.

ALLAH md. için  
incelendi  
5.1.50  
R. Topaloglu

**Majid Fakhry,** "The Classical Islamic Arguments for the Existence of God"

Muslim World C. XLVII, (s.2), 13-145, Hartford, 1957.

## ALLAH'IN VARLIĞI HAKKINDA KLASİK İSLAMİ DELİLLER. (1)

5.133  
Wensinck'in göz alıcı araştırmasından sonra, İslam'da Allah'ın varlığı hakkındaki delillerle ilgili olarak yeni bir incelemeye girişmek münasebetsizlik şeklinde değerlendirilebilir. Ama yine de, bu incelemenin dayandığı bazı malzemelere Wensinck'in ulaşamadığı vakasından hareketle şu okuduğumuz makale bir bakıma haklı görülebilir; zira Wensinck monografisini 1936'da kaleme almıştı ve burada serdedilen muayyen veriler oldukça farklı bir yorumla tabir tutulmuştu. (1)

Allah'ın varlığının delillerini sistematik bir tarzda ele almak için önce şu konuda uygun bir araştırma yapmak gerekiyor: Allah'ın varlığını ispat etmek tamamiyle mümkün mü? Nitekim orta çağlarda kaleme alınmış, Aquino'lu St. Thomas'ın Summa Theologica'sı türünden olan Latince skolastik risalelerde bu soruya cevap aramak Allah'ın varlığını layıkıyla ispatlamaya bir giriş teşkil etmektedir. Her ne kadar Wensinck meşhur Muslim Creed (2) adlı eserinde bilgi problemi (erkenntnislehre) nin bazı vecheleri ele almışsa da, sözkonusu monografisinde problemin bu hususi vechesine temas etmemiş, yalnızca Gazzâlî'nin Allah'ın varlığı meselesindeki tavrıyla bağlantılı olarak, bir yerde değinmiştir. (3)

İbn Rüşd (ö.1198) Faslu'l-mahal ve el-Keşf an Menâkici'l-edille başlıklı iki küçük risalesinde bu meseleyi sistematik bir tarzda ele alır. İlk anılan risalesinde şöyle ifade edilebilecek daha geniş boyutlu bir problemle uğraşır: Felsefî metod, vahyin öğretisiyle uyum halinde midir, değil midir- onun cevabı olumludur. "Zira eğer felsefenin gayesi"



الجلد أو خصصت : أبا لآية المنسوخة تلاوتها ، أم بفعله صلى الله عليه وسلم ؟ وذهب كثير الى الثاني ، لأن فعله صلى الله عليه وسلم قد تواتر وصار قطعى الثبوت ، وأما قرآنية تلك الآية فروايتها آحاد ، وذكر عمر لها في خطبته مع سكوت الصحابة عليه في رأيهم لا يفيد النطق .

هذا وإن من يتأمل في هذا البيان لاشتغلة عليه الآية فيما يتعلق بالزجر عن الزنى وتهويل أمره ، لا يبق لديه شك في أنه من أشد المنكرات وأكبر الكبائر ، فأنظر الى التمهيد لأحكامه بالبداة العجيبة أول السورة ، ثم إيجابه الحد الزاجر المخزى ، ثم النهي عن الرأفة في شأنهما ، ثم ربط ذلك النهي عن الرأفة بالإيمان بالله واليوم الآخر الدال على أن مقتضى الإيمان الغلظة في حقهما ، ثم إضافة التشهير والفضيحة بالأمر بشهود طائفة عذابهما ، وأن تكون هذه الطائفة من المؤمنين .

انظر الى هذه المعاني في سبيل تفتيح أمره تر العجب العجيب ، فكيف اذا أضفت اليه أنه خص من بين النهيات بالنهي عن قربانه بينما ينهى عن ذاتها ، ثم اقترانه بالشرك بالله وقتل النفس ، وأن رتب على جملتها ما رتب في قوله تعالى : ( وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا ) ثم انظر الى ما رتب من الأحكام على مجرد الاتهام به من حد القذف وأمر اللعان ، ثم التشديد في طريق إثباته حتى لا يقدم الناس على التراخي بهذا الأمر الخطير بلا وجه حق ، ليشقى بعضهم غليله من بعض ، الى غير ذلك من أحكام حجة ستلي عليك في بقية هذه السورة ، وكلها تدور حول العلاج والاحتياط ، لعدم وقوع هذه الجريمة الكبرى . أما شروط وجوب الحد وتحقق الإحصان فجعل تفصيله فوق ما سبق كتب الفقه ، فليرجع اليها من شاء . والله أعلم .

ابراهيم الجبالي

1932, 631-638, 1932

## تنزيه الله عنه المظاهر والمجزة

كتبنا تحت هذا العنوان كلمة في تنزيه الله تعالى عن الجمة في العدد الرابع من هذه السنة جواباً عن سؤال ورد اليها ، فجاءنا خطاب مطول من الأستاذ الشيخ عبد الغفار على المسلاوي أحد العلماء بينها يبين فيه مذهب السلف والخلف ويبرأ فيه من التجسيم والتشبيه ، كأننا رميناه بذلك ، أو كأن الكلمة كانت موجبة اليه ، وقد اجتهد ما استطاع في تبرئة السلف من التشبيه ، ولم يعلم أنه جهاد في غير عدو ، ولو التفت قليلا لما كتبناه لأراح نفسه من ذلك العناء ، وأراحنا من العودة الى الموضوع مرة ثانية .

ولنسق لك عيون ما كتبه ، ونعلق عليها بما يعين لنا من الملاحظات :

قال حضرته : إن مذهب السلف رضى الله عنهم التصديق بآيات الصفات وما صح من أحاديثها ، وإمرارها على ظاهرها مع نفي التشبيه والتكييف عنها ، فلا يجوز صرفها عن ظاهرها ، لأن فيه تعطيلها لما جاء في الكتاب والسنة من صفاته تعالى ، وكذلك لا يجوز تكييفها وتشبيهها بصفات المخلوقين ، لقوله تعالى : ( لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ) وقوله : ( فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ ) فضلا عن دلالة العقل وإجماع الأمة على مخالفته تعالى للحوادث ، فكل ما وصف الله تعالى به نفسه من الوجه والعين واليد والاستواء على العرش ، أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم كنزوله إلى سماء الدنيا كل ليلة ، فهو عندهم حق على حقيقته التي تليق به تعالى من غير تشبيه ولا تكييف ، فقوله تعالى : ( الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ) الصحيح عندهم ما نقله الامام البخاري في صحيحه وغيره عن مجاهد من أن معناه : علا أى علوا بلا تمكن على العرش لا نعقل كيفيته ، كما قال مالك الامام وقد سئل عن كيفية استوائه على العرش : « الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به

انظر أيضاً . الاسم

\* حجابُ النور -

مس- ك ١ ح ٢٩١ - ٢٩٤

حم - رابع ص ٤٠٥ ق

ط - ح ٤٩١

\* رَدَّاهُ الْكَثِيرُ عَلَى وَجْهِ تَعَالَى -

بخ - ك ٦٥ سورة ٥٥ ب ٢١

ى - ك ٢٠ ب ١٠١

حم - ثان ص ٤١٤ و ٤٢٧

و ٤٤٢؛ رابع ص ٤١٦

ط - ح ٢٣٨٧

\* حقُّ الله على عبادهِ وحقُّ العبادِ

على الله -

بخ - ك ٥٦ ب ٤٦؛ ك ٧٧ ب ١٠؛

ك ٧٩ ب ٣٠؛ ك ٨١ ب ٣٧؛

ك ٩٧ ب ١

مس- ك ١ ح ٤٨ - ٥١

تر - ك ٢٨ ب ١٨

مج - ك ٢٧ ب ٣٥

حم - ثان ص ٥٢٥ و ٥٣٠ و ٥٣٥؛

ثالث ص ٢٦٠؛ خامس ص

٢٢٨ و ٢٢٩ و ٢٣٠ و ٢٣٤

و ٢٣٦ و ٢٣٨ و ٢٤٢

ط - ح ٥٦٥

\* ما رَأَى مُحَمَّدٌ مِنْ رَبِّهِ قَطُّ -

بخ - ك ٩٧ ب ٤؛

ك ٦٥ سورة ٥٣ ب ١

مس- ك ١ ح ٢٨٧ - ٢٩٢

تر - ك ٤٤ سورة ٦ ح ٥

حم - سادس ص ٤٩

ط - ح ٤٧٤

\* مَنْ رَوَى أَنْ مُحَمَّدًا مِنْ رَأَى رَبَّهُ

حم - أول ص ٢٨٥ و ٢٩٠ ق

خامس ص ١٧٠ و ١٧٥

\* إِنْ كُنْتُمْ سَتَرْتُمْ عَنْكُمْ كَمَا

تَرَوْنَ هَذَا الْقَمَرِ

بخ - ك ٩ ب ١٥ و ٢٦؛ ك ١٠

ب ١٢٩؛ ك ٦٥ سورة ٤

ب ٨ و سورة ٥٠ ب ٢؛

ك ٩٧ ب ٢٤

مس- ك ١ ح ٢٩٧ - ٣٠٣؛

ك ٥ ح ٢١١ و ٢١٢؛

ك ٥٣ ح ١١٦

بد - ك ٢٩ ب ١٨

تر - ك ٣٦ ب ١٥ - ١٧ و ٢٠؛

ك ٤٤ سورة ١٠ ح ٢١

مج - المقدمة ب ١٣

ى - ك ٢٠ ب ٨١

حم - ثان ص ٢٧٥ و ٢٩٣ و ٣٦٨

و ٣٨٩ و ٥٢٣؛ ثالث ص

١٦ و ٣٤٥؛ رابع ص ١١

و ١٢ و ٣٢٢ و ٣٣٣ و ٣٦٠

و ٣٦٢ و ٣٦٥؛ سادس ص ١٥

ط - ح ١٠٩٤ و ١٣١٥ و ٢١٧٩

و ٢٣٨٣

\* يَضْحَكُ اللهُ إِلَى رَجُلَيْنِ -

مس- ك ٢٣ ح ١٢٨ و ١٢٩

مج - المقدمة ب ١٣

حم - ثان ص ٢٤٤ و ٣١٨ و ٤٦٤

و ٥١١ و ٥٣٣؛ ثالث ص

٨٠؛ رابع ص ١١ و ١٢ و ١٣

ط - ح ١٠٩٢

\* وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا

إِلَّا هُوَ -

بخ - ك ٦٥ سورة ٦ ب ١ و سورة

١٣؛ ك ٩٧ ب ٤

حم - أول ص ٣٨٦ و ٤٣٨؛ ثان

ص ٢٤ و ٥٢ و ٥٨ و ٨٥

و ١٢٢؛ رابع ص ١٣ و ١٢٩

و ١٦٤ ق ٣٥٣ و ٣٦٨

\* إِنْ اللهُ يُحِبُّ أَنْ يُدْرِكَ -

حم - أول ص ٤٢٥ و ٤٣٦؛ ثالث

ص ٢٤٣٥

\* ثَلَاثَةٌ كُلُّهُمْ حَقٌّ عَلَى اللهِ عِزٌّ

وَجَلَّ عَوْنُهُ -

تر - ك ٢٠ ب ٢٠

نس - ك ٢٥ ب ١٢

حم - ثان ص ٢٥١

\* اللهُ وَالْمُحْسَنَةُ -

مج - المقدمة ب ١٣

انظر أيضاً : الجهمية

\* مَا مِنْ أَحَدٍ أَغْيَرَ مِنَ اللهِ أَنْ

يَزِيَّ عَبْدُهُ -

ما - ك ١٢ ح ١ ق

بخ - ك ٨٦ ب ٤٠

\* لَا أَحَدَ أَغْيَرَ مِنَ اللهِ فَذَلِكَ

حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ -

WENSINCK AREN JEAN, MIFTAHU KÜNUZÜ's-SÜNNE.

Trc: ABDÜLBAKİ MUHAMMED FUAD, BEYRUT 1983. ss . 57-59

KISALTMALAR:

DIA DM NO: 04160.

بخ= صحيح البخاري، مس= صحيح مسلم، بد= سنن أبي داود، تر= سنن الترمذي، نس= سنن النسائي، مج= سنن ابن ماجه، مى= سنن الدارمي، ما= موطأ مالك، ز= مسند زيد بن علي، عد= طبقات ابن سعد، حم= مسند احمد بن حنبل، ط= مسند الطيالسي، هش= سيرة ابن هشام، قد= مغازي الواقدي

ALLĀH - THE INFINITE AND OMNIPRESENT GOD  
SOUGHT ALONG  
WELL-DEFINED SPATIAL LINES

Anton M. Heinen

University of München

The ARABIST

Budapest Studies in Arabic, no: 9-10

Budapest - 1994, s. 3-16.

Edited by A. FODOR - A. SHIVTIEL

Proceedings of the Colloquium on

Popular Customs and the Monotheistic

Religions in the Middle East and

North Africa, Budapest, 19-25<sup>th</sup>

September 1993,

IRCICA: 25616

18 KASIM 1994  
MADDE YAYINLANDIRILAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

*Introduction*

In Islam, and precisely on the background of monotheism, there always seems to have been a radical conflict between popular customs and the official religious orthodoxy, or rather orthopraxis. Such practices on the level of local populations were either considered "*Reste arabischen Heidentums*" (Wellhausen 1897), i.e. old superstitions and rites dating back to the time of *ġāhiliyya*, or they were condemned as "*bida*", hence unorthodox innovations. All initiatives were expected to come "from above" through revelation, or at least they had to be sanctioned by deeds, omissions, sayings, or injunctions by the Prophet promulgated through authoritative *ahādīt*. In the absence of an authoritative magisterium or rabbinate, one of the most effective means to universalize this monolithic system no doubt was (and still is) the *qibla*, the orientation towards the Ka'ba in Mecca, not only while performing prayer, but also for instance while slaughtering animals and in all kinds of actions till the lying down for the last rest in the grave.

However, the *qibla* was also the door through which pre-Islamic rituals and world views entered into the fortress of Islam<sup>1</sup> - and "post-Islamic" ideas and practices (*sit venia verbo...*) continue to enter<sup>2</sup>. The Wahhābī authorities, I am told, are aware of the danger, although we might expect them to be especially fervent partisans of Mecca's central

<sup>1</sup> Quite illustrative, also in this regard, is the description of Mecca and the Ka'ba given by the influential geographer Ibn al-Faḳīh (*Buldān* esp. 16-22).

<sup>2</sup> One might think of the Laser beam installed on the new mosque in Casablanca for the purpose of indicating the exact *qibla* over a distance of some 35 km.

## « الله » \*

اضطريت في فهم «الألوهية» اضطرابا شديدا، تمثل في عبادة الأصنام تقريبا إلى الله، أو الاعتقاد بأن الملائكة بنات الله، أو القول بأن بين الجن وبين الله نسيا ... الخ. وقد أبطل القرآن كل هذه المفاهيم المغلوطة، وبين ما فيها من زيف وتحريف، وأعلن التوحيد الخالص من شوائب الشرك والوثنية: فالله واحد أحد فرد صمد منزّه عن الولد وعن البنات وعن الشريك وعن النّد والمثل. وتُسمّى الكلمة المشتمة على اسم «الله». بهذا المعنى - كلمة التوحيد، وصيغتها: «لا إله إلا الله»، وهى أصل الأصول فى الإسلام، وهى محل أنظار علمية دقيقة للغاية فى المصادر المعنية بشرح أسماء الله الحسنى، ومعناها - إجمالا - فيما يقول ابن عباس: «لا نافع ولا ضار، ولا معز ولا مُذل، ولا معطى ولا مانع إلا الله» (الرازى، شرح: أسماء الله الحسنى: ١٣٦).

وما يصدق عليه اسم «الله» وهو «الذات الإلهية» موضوع للإيمان والاعتقاد فقط، لا للإدراك العقلى، كائنا ما كانت طاقاته ووسائله، فالله غيب، ولا يعرف العقل عن

الله: اسم علم لذاته تعالى، وهو ليس مشتقا من غيره، فيما يقول جمهور المفسرين. وأكثر الأصوليين والفقهاء، وبعضهم يقول: إنه مشتق من الفعل «ألّه» بمعنى: «سكن إلى ..» أو من «الوله» بمعنى ذهاب العقل، أو من غيرهما، وهذا القول غير شائع عند العلماء، وهو اسم عربى، والقول بأنه مأخوذ من العبرانية أو الآرامية مردود من العلماء بحجج وبراهين مطولة، مذكورة فى كتبهم، والمحققون منهم يقولون: إن هذا الاسم جامع للأسماء الإلهية الأخرى، ويوصف بها، فيقال: الله العليم الحكيم القادر ... الخ، من غير عكس، فلا توصف هى به، وهذا الاسم ليست له صيغة تشية ولا جمع، بخلاف «إله» فإنه يُثنى، ويُجمع، فيقال: إلهان وآلهة، ومن هنا كان اسم «الله» علما على الإله المعبود بحق، دون غيره من الآلهة التى عبّدت زورا وبهتانا.

وفى القرآن الكريم تحديدات دقيقة - وحاسمة - صحّحت مدلول اسم «الله» مما لحقه من انحرافات الشرك والوثنية قبل الإسلام، وبخاصة: تصورات العرب التى

\* جعلنا للفظ الجلالة الصدارة فى ترتيب المصطلحات بغض النظر عن الترتيب الهجائى، وذلك لاعتبار القدسية للذات الإلهية.

WZKM, LXXIII (WIEN-1981)

s. 23-32.

22 ARALIK 1992

HADE TAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

## ZUR ENTSTEHUNG DER EMPHASE IN *ALLĀH*

Von Arne A. Ambros, Wien

Als wohlbekannte Tatsache darf gelten, daß der geminierte *l*-Laut im Gottesnamen *Allāh* gemäß den rezipierten orthoepischen Normen für das Klassische Arabisch emphatisch (velarisiert) zu artikulieren ist (so der Kontextvariante *llāh* nicht der Vokal *i* vorausgeht). Dieses Phänomen ist erstmals von A. FISCHER zum Gegenstand einer kurzen Monographie gemacht worden<sup>1</sup>. Nachrichten über das Auftauchen dieses *l*-Lautes auch abgesehen vom Gottesnamen in der klassisch-arabischen Rezitation hat M. BRAVMANN zusammengestellt<sup>2</sup>. K. PETRÁČEK verdankt man dann einen auf die modern-arabischen Dialekte erweiterten Überblick über das Auftreten von *l* sowie die erste experimental-phonetische Analyse dieses Lautes<sup>3</sup>. Schließlich hat C. A. FERGUSON in einer die klassische Sprache ebenso wie die modernen Dialekte einbeziehenden phonologischen Untersuchung dafür argumentiert, daß dem *l* — auch schon im Klassischen Arabisch — der Status einen selbständigen Phonems zuzuerkennen ist<sup>4</sup>.

Was das Klassische Arabisch anbelangt, so ist (vom Gottesnamen abgesehen) die Emphasisierung von *l* — wo Nachrichten von einer solchen sprechen — in unmittelbar begreiflicher Weise assimilativ motiviert; dabei hat es den Anschein, als habe die *Taǧwīd*-Praxis dieses assimilierte *l* nur widerstrebend und regional stark unterschiedlich toleriert<sup>5</sup>. Umso merkwürdiger nimmt sich das *ll* im Gottesnamen aus: einem erratischen Block vergleichbar ragt es aus der phonologischen Landschaft der klassischen Sprache, anscheinend ein *casus sui generis*, der jedes analogischen Bezuges entbehrt.

<sup>1</sup> Zur Aussprache des Namens *Allāh*, *Islamica* 1 (1925) 544—547.

<sup>2</sup> Materialien und Untersuchungen zu den Phonetischen Lehren der Araber (Inaugural-Dissertation Breslau), Göttingen 1934, 104—106.

<sup>3</sup> Zur Artikulation des sogenannten emphatischen *l* im Arabischen, *ArOr* 20 (1952) 509—523.

<sup>4</sup> The emphatic *l* in Arabic, *Lg* 32 (1956) 446—452.

<sup>5</sup> Vgl. M. BRAVMANN, a. a. O.

ALLAH

11.11.90

- DEHR

- MELEK

- ARAP (Din)

} peçetlerine

MADDİ HAYATLANDIKTAN  
SONRA GELEN DÜKÜMAN

9-4-90

Not: Allah mel'ain incedene

B.8-

"Kur'an ve "ulu Tanrı" inancı"

William Montgomery Watt, "The Qur'an and Belief in a "High God", Der Islam, 56(1979), s.

205-211

1970'de Brüksel'de toplanan 5. Arap ve İslam Araştırmaları Kongresinde "Cahiliye dönemi Mekke'sinde Ulu Tanrı İnancı (Belief in a High God in pre Islamic Mecca) isimli bir tebliğ okudum. Bu tebliğ M.S.600 yılı civarında Mekkeli bazı insanların diğer küçük tanrılar yanında "ulu bir Tanrı" olarak da Allah'a inandıklarını gösteren bir çok Kur'an ayeti bulunduğunu beyan etmekteydi. Bu küçük tanrılar, bazan, abidleri için "Ulu tanrı" katında şefaathçi olmaya muktedir melekler olarak telakki edilmekteydi. Müşriklerin Allah'ı yaratıcı olarak gördüklerine işaret eden bir örnek olarak 29.61-65 zikredilebilir:.....

Bütün bu Kur'ani nasslardan istintac edilen netice mütemadiyen şöyle dile getirilmektedir:

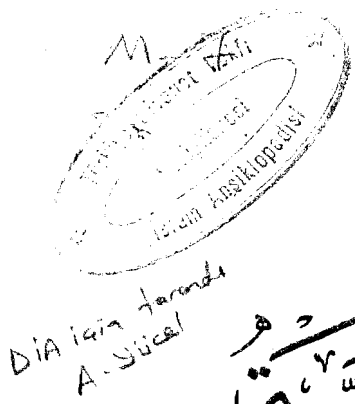
Bu tutum (Allah'ı bir "ulu tanrı" olarak kabul ediş) katı şirk unsurundan daha yaygın b<sup>ile</sup> olabilir ise de kit kaynaklarımız bu hususta kat'i bir kanaate varmamıza imkan verm<sup>ek</sup>tedir.

Yeni bir eser Grek-Roma döneminde Sami Yakın Doğu'da ulu ve müteal bir tanrıya olan inancın yaygın olduğu gerçeğine dikkat çekmektedir. Bu eser Javier Teixidor'un The Pagan God: Popular Religion in the Greco-Roman Near East (Princeton 1977) isimli eseridir. Eser, avamın baskın inançlarını yansıtan kutsal metinler üzerinde yapılan bir incelemeye dayanmaktadır.

Eserde varılan sonuçlardan iki özet ifade iktibas edilebilir.

Epigrafik materyal bazı küçük tanrılar yanında ulu bir tanrıya iman<sup>ın</sup> içiçe yer aldığı göstermektedir. Diğer bütün t<sup>an</sup>rılar üzerinde hakim olan veya kainatı yaratan ve kaim kılması cihetiyle üstünlüğü bulunan tek bir tanrıya inanç tevhidi bir inanç değildir. Ancak bu tür itikatların gittikçe artan bir şekilde vurgulanması, özellikle diğer tanrıların varlığını inkar etmeye yönelik olan bir tevhid akidesine temayülün delilidir.(s.17)

Kitabelerin yazarları yalnız başına diğer bütün ilahi güçlerin üstünde bir kudrete sahip olan



تأليف

الفلسفة العربية في الشرق والغرب

18 EYLUL 199

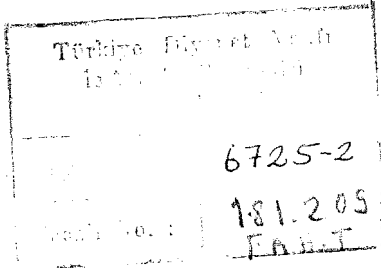
MADE YAYINLANMIK  
SONRA GELIN DOKUM

Allah (273-288)

تأليف

خبايل البحر

عنا الفاضوري



الجزء الثاني

الفلسفة العربية في الشرق والغرب

دار الجيمل  
بيروت

الغزالي

٢٧٣

« أما الصفات الأربع المشروطة لصحة الإمامة في الامام المستظهر بالله، أمير المؤمنين، وان إمامته على وفق الشرع وأنه يجب على كل مفت من علماء الدهر ان يفتي على القطع بوجوب طاعته على الخلق، وتفوز افضيته بالحق، وبصحة توليته للولاية، وتقليده للقضاء، وصرف حقوق الله اليه » فهي النجدة، والكفاية، والورع، والعلم، « وكلها متوافرة في الخليفة ( ما عدا الاخيرة وهي ليست بما لا بد منه في الإمامة ضرورة، بل الورع الداعي الى مراجعة أهل العلم فيه كاف ؛ فإذا كان المقصود ترتيب الإمامة على وفق الشرع، فأبي فوق بين ان يعرف حكم الشرع بنظوه او يعرفه باتتباع أفضل أهل زمانه » ؟

الله في نظر الغزالي

ينظر الغزالي الى الله نظرة المسلم السني . وبالرغم من العناصر العديدة التي امتزجت برأيه فيه تعالى، من أفلاطونية حديثة ومسيحية وغيرها، فإنه لم يخرج عن نطاق التعاليم الاسلامية في هذا الموضوع الخطير الا في مواضع يسيرة سنأتي على ذكرها بإسهاب .

١ - وجود الله :

يستطيع الانسان معرفة الله بفطرته التي جبل عليها ؛ فإذا أعمل الفكر في خلق السماء والعالم، وفي عجائب المخلوقات، وأنعم النظر في ما حواه هذا الكون « من بدائع الخلق، وعجائب الصنع، وما ظهر في مخلوقاته من الحكيم آيات وبيّنات وبراهين واضحة ودلائل دالات على جلال بارئها وقدرته... وما حواه العالم العلوي من الملائكة، وما فيها من الخلق العظيم »، لا يسعه الا ان « يرفع نظره الى هذا العظيم، ويستبدل بهذا الخلق العظيم على قدرة هذا الخالق العظيم،

(١) المرجع ذاته، ص ٦٨ .

(٢) المرجع ذاته، ص ٧٦ .

(٣) عجائب المخلوقات واسرار الكائنات، ص ٧٩-٨١ .



من مخطوطات  
مكتبة آية الله العظمى

(١١)

هدية از كتابخانه عمومی آية الله العظمى  
مرعشي نجفی قم بكتابخانه

١٣٥

# مِصْلَعُ الْمِصْلَعِ

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN SONRAN

178 EYLUL 1991

تأليف الفيلسوف الحكيم القدوسي  
أبي جعفر نصير الدين  
محمد بن محمد بن الحسن الطوسي  
٥٩٧-٦٧٢ هـ

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Enstitüsü	
Kayıt	4196
Tasnif No. :	181.2 743.11

تحقيق  
الشيخ حسن المعري

باهتمام  
السيد محمود المرعشي

- ٣٩ -

وقال : ولا يجوز أن يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته ، لأن وجود نوعه / ب له بعينه <sup>(١)</sup> .

فلا يجوز أن يشترك واجب الوجود في وجوب الوجود ، حتى يكون وجوب الوجود عاما لهما جنسا ، أو لازما عموما بالسوية ، بل تعينه ، لأنه واجب الوجود فقط لا لأمير غير ذاته المتعين ؛

ثم أن كل ممكن باعتبار ذاته ، ممكن أن يوجد ويمكن أن لا يوجد . فإذا ترجح الوجود على العدم ، احتاج إلى مرجح لا محالة .

والمرجح لجميع الممكنات يجب أن يكون غير ممكن باعتبار ذاته ، بل واجبا بذاته ، خارجا عن سلسلة الممكنات .

الاعتراض بعد [ بيان ] المناقضات في كلامه ، ثم تشتغل بالنقض والإبطال <sup>(٢)</sup> .

قوله : واجب الوجود قد يكون بذاته وقد يكون بغيره ، قول بعموم وجوب الوجود للقسمين .

وقوله : ولا يجوز أن يشترك واجبا الوجود في وجوب الوجود حتى يكون وجوب الوجود عاما لهما جنسا أو لازما ، قضيتان متناقضتان فإن المعنى إذا لم يعم ، لم ينقسم ، وإذا قسم ، فقد عم .

ولهذا صح اعتذاره أن أحد الواجبين لذاته والثاني لغيره . وهذا فصل ذاتي أو لازم . فلو لا ١٢ أعموم ذاتي أو لازم ، لما صح الاعتذار .

## المسألة الثانية

في

وجود واجب الوجود

قال [ ابن سينا ] : لا نشك أن [ ماهنا ] وجودا ، وأنه ينقسم إلى واجب بذاته <sup>(١)</sup> ، وواجب بغيره <sup>(٢)</sup> ، ممكن باعتبار ذاته .

ولا يجوز أن يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معا <sup>(٣)</sup> . فلا يجوز أن يكون لذات واجب الوجود بذاته مبادئ تجمع <sup>(٤)</sup> ، فينقسم <sup>(٥)</sup> منها واجب الوجود ، لا أجزاء حد ولا أجزاء كمية . ولا يكون أجزاء القول الشارح لمعنى اسمه ، يدل كل واحد منهما على شيء هو في الوجود غير الآخر بذاته .

وقال : واجب الوجود بذاته ، هو واجب الوجود من جميع جهاته . فكل واجب الوجود بذاته ، فإنه خير محض ، وكال محض ، وحق محض <sup>(٦)</sup> .

(١) مكتوبة في الأصل : لذاته

(٢) مكتوبة في الأصل : لغيره .

(٣) هذه العبارة من كلام ابن سينا منقولة عن « الجاء » ص ٢٢٥ . ومن أثير بالذكر أن الشهرستاني كان يختص بعض كلام ابن سينا ، فيلخص رأي الشيخ بعبارة الشيخ ذاتها . فبعد أن ذكر العبارة السابقة من ص ٢٢٥ ، جاء مباشرة بنص من ص ٢٢٧ .

(٤) مكتوبة في الجاء ص ٢٢٧ : تجتمع .

(٥) مكتوبة في النجاة ص ٢٢٧ : فيقوم .

(٦) انظر كتاب النجاة ص ٢٢٩ .

(١) انظر كتاب النجاة ص ٢٢٩

(٢) بين الشهرستاني هنا منهجه في الرد على ابن سينا ، فيشير إلى أنه سيبدأ أولا ببيان التناقض في كلام الشيخ الرئيس ، ثم يدحضه ويبطل برأيه التي استدل بها على صحة قوله . فهذان طريقان من طرق الرد .

DIA team forward  
A.550001

محمد جواد مغنیه

# فَلَسِيفَةُ الْمَبْدَلِ وَالْمَعَادِ

Allah (sifeleri) - (41-77)

يعرض الادلة النظرية والعلمية والفلسفية  
على ان الله سبحانه هو المبدئ والمعيد

دار الجواد

للطباعة والنشر

صرب: ٥٨١٣-١٤

## الصفات القدسية

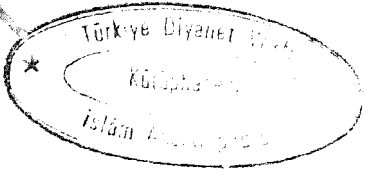
تنقسم اسماء الله الحسنى الى طوائف ثلاثة :

الاولى : اسماء الذات ، وهي التي تدل على الذات مع صفة  
من صفاتها ، او فعل من افعالها ، او هما معاً ، ولكن دلالتها  
على ذات الجلال اظهر وابين ، مثل الرب والظاهر والباطن ،  
والاول والآخر والصد .

الثانية : ما كانت دلالتها على الصفة اظهر من دلالتها على  
ذات الجلال وفعلها ، مثل الكريم والرحمن الرحيم ، والعليم الخبير .

الثالثة : ما كانت دلالتها على الفعل اظهر من دلالتها على  
الذات وصفتها ، مثل المبدئ والمعيد والخالق والرازق ،  
والخافض والرافع .

وفي كتاب « مصباح الانس » لابن الفناري جدول لهذه  
الطوائف الثلاث نثبه فيما يلي :

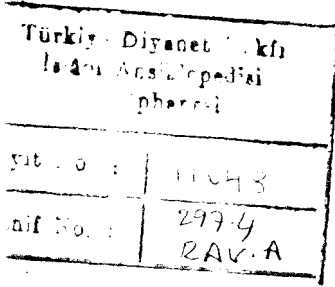


114 MAYIS 1990

# العقل والحرية

## دراسة في فكر القاضي عبد الجبار المعتزلي

تأليف  
الدكتور عبد الستار الراوي



ساعدت جامعة بغداد على نشره

المؤسسة العربية للدراسات والنشر  
بنية برج الكارلوتون - ساقية الخنزير  
ت : ٣١٢١٥٦ - بريقيا « موكياي » بيروت  
ص . ب . ١١ / ٥٤٦٠ بيروت

1980

### الفصل الاول

الله

#### أولاً - مبدأ الضرورة في معرفة الله :

يعزى القول بهذا المبدأ إلى العلاف الذي قرر أن معرفة الله تعد معرفة اضطرارية<sup>(١)</sup> . وتلقف هذا المبدأ البلخي البغدادي الذي أضاف إليه ودافع عنه ، من أنه تعالى كما يعرف دلالة في الدنيا ، فكذلك في الآخرة . لأن ما يعرف دلالة لا يعرف إلا بها ، كما أن ما يعرف ضرورة لا يعرف إلا بها أيضاً<sup>(٢)</sup> .

أي ان البلخي يؤكد ضرورة المعرفة لجميع المكلفين لأن وجوبها الاضطراري يعين الانسان المكلف على اجتناب القبيح وفعل الحسن<sup>(٣)</sup> .

وإذا كان مبدأ البلخي الاضطراري يستند إلى حيثيات ومسوغات من شأنها وقاية المكلف . فان القاضي يرى أن تهافت هذا الرأي يستند إلى مبدأ الوجوب العقلي في المعرفة وقوامه التفكير والنظر والاستدلال ، غير ان هذا الوجوب لا يتعين في دار الآخرة ، لأن النظر والاستدلال يتضمنان مشقة يؤديان إلى التنقيص والتكدير . وهما منفيان عن أهل الجنة<sup>(٤)</sup> .

(١) المعارف عند أبي الهذيل ، قسمان :

أ - معرفة اضطرارية : هي معرفة الله ومعرفة الدليل الداعي إلى معرفته .

ب - معرفة اختيارية : وهي العلوم التي تكون غير معرفة الله ومعرفة الدليل الداعي إلى معرفته ويكون منشؤها الخواص أو القياس .

(٢) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٥٢ ، ٥٨ ، ٦٠ ، ط. مصر - ١٩٦٥ .

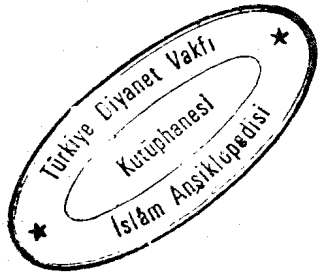
(٣) القاضي : المحيط بالتكليف ، ص ٢٤ ، ط. مصر الأولى - ١٩٦٥ .

(٤) القاضي : شرح الأصول الخمسة ، ص ٥٨ - ٦٠ .

# الإسلام في التناخ

الإسلام في نظره إلى الله والإنسان والمجتمع والتناخ

Allah, 31-83



تأليف  
عمر فروخ

مكتبة في المكتبة  
عضو مجمع اللغة العربية في القاهرة  
عضو المجمع العلمي العربي في دمشق  
عضو جمعية البحوث الإسلامية في بومباي  
عضو المجمع العلمي العراقي

Türkiye Erişim Vakfı İslam Ansiklopedisi	
Kayıt	5651
Tasnif No. :	257.09 FER.1

الناشر  
دار الكتاب العربي

## «الله» في الإسلام

الإسلام دين دعوة جاء لجميع الناس - ومثله كانت النصرانية من قبل - بخلاف اليهودية التي تبدو (من التوراة الموجودة بأيدي الناس) ديناً عصبياً (أو قومياً) خاصاً بقوم بعينهم من أولئك الذين يرجعون بأنسابهم إلى إسحاق بن إبراهيم الخليل أو يظنون أنهم يرجعون بأنسابهم إليه. من أجل ذلك كان «الله» في اليهودية الحاضرة «إله إسرائيل»، ففي سفر الخروج (٢٤ : ١٠) : «ثم صعد موسى وهرون.... وسبعون من شيوخ إسرائيل ورأوا إله إسرائيل وتحت رجله شبه صنعة من العقيق الأزرق الشفاف»<sup>(١)</sup>. وفي سفر «صموئيل» الأول (١ : ١٧) : «والله إسرائيل يعطيك سؤلئك». وفي ذلك كله تعديد للألهة ظاهر في سفر صموئيل الأول نفسه (٥ : ٦) : «وأصنعوا تماثيل بواسيركم»<sup>(٢)</sup> وتماثيل فيرانكم التي تفسد

(١) في الأصل: وتحت رجله «بينة» (كل شيء يبني). هنا: مصطبة: بناء غير مرتفع يجلس عليه.... من اللازورد (وهو حجر كريم أزرق اللون) اللعاق.  
(٢) هذه كلمة مزعجة جداً. الباسور (جمعها: بواسير): مرض يكون في الشرج (بفتح ففتح) أو المقعدة (بالكسر) مؤخرة الجسم. والبواسير مرض يحدث به تمدد وريدي (من أقية الدم) ثم ينزف منها دم. والكلمة موجودة في العهد القديم بهذا المعنى (بالعبرية والانكليزية والعربية، ثم طبعاً في جميع ترجمات التوراة) وفي جميع القواميس الخاصة بالعهد القديم من =

# مقاربة الأديان

7

الإسلام



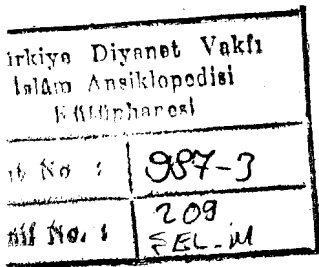
تأليف

الدُّكُونُ أَحْمَدُ شَيْبَى

وكنوزها في الفلسفة من جامعة كبري

أستاذ ورئيس قسم التاريخ الإسلامى ، الحضارة الإسلامية  
بكلية دار العلوم — جامعة القاهرة

الطبعة السابعة ١٩٨٣ مع زيادات واسعة وتنقيحات مهمة



MASSACHUSETTS  
SONIA SINGH

07 MAR 1995

Allah (68-104)

- 79 -

الناس يخضعون لهذه المادية و يرونها فلسفتهم و يبنون تفكيرهم على توجيهها و إرشاداتها ؛ و كثير آخرون يقاومون هذه المادية في نفوسهم و يمتشون بذور الروحانية فيهم ، و هؤلاء درجات متفاوتة ، أعتقد أني لا أظلم الناس لو قلت إن قليلين جداً هم الذين سموا بروحانيةهم إلى الطبقة العليا .

وبعض الفقهاء مع ورعهم لا يخلو حديثهم من اتجاه مادی فيما يتعلق بالله جل وعلا ، فتراهم عندما يتحدثون عن الإسماء والمعراج - وهو قطعاً بالروح والجلوس فيما يتعلق بالرسول - يبدو في حديثهم اتجاه مادی فيما يتعلق بالله ، فهم يتخيلونه جالساً في أهل عليين ، وبصورون محمداً صاعداً إليه سماء بعد سماء ، مع أنهم يعرفون الاتجاه السليم الذي يرى أن الله ليس له مكان ، أو أنه سبحانه في كل مكان ، ويقرأون في ذلك قوله تعالى « وسع كرسيه السموات والأرض »<sup>(١)</sup>.

أيتها القارئ، أيا كان انجهاك الديني، هل تفكر أنك مادي؟  
إن كنت تفكر ذلك فإني سأسرد لك من حياتك اليومية صوراً بسيطة  
ساذجة لتمتحن بها ماديتك وروحانيتك:

أنت - أغلب الظن - تستعمل معجون أسنان وفرشاة ، وعند ماتنفذ أنبوبة المعجون تذهب توأ لشراء أنبوبة أخرى ، ولكن اسأل نفسك : متى تشتري فرشاة أخرى ؟ إن نصائح أطباء الأسنان تقضى بأن الفرشاة يلزم أن يُستبدل بها غيرها من حين إلى آخر ، لأنها تصبح غير صالحة للاستعمال بعد فترة من الزمن ، وإن كانت لاتزال تحمل الشعيرات وتبدو كأنها سليمة . فأنت لاتأخر عن شراء أنبوبة المعجون يوماً واحداً لأن انتهاء صلاحيتها شيء مادي ، ولكنك غالباً تؤجل شراء الفرشاة لأن انتهاء صلاحيتها ليس واضحاً للمادة وإن كان لا يخلو منها .

الله

ما أظلم الإنسان وأفساه ، كيف يحاول في ضعفه وجهله أن يتحدث  
عن الله ؟  
ولكن الله رب العالمين الذى أجله قوم وعبدوه ، وسجدوا له وأحبوه ،  
بنسكه آخرون ولا يعترفون به ، ولا يدركون آلامه ، ولا يشهدون بهاءه .

لماذا أنكره هؤلاء ؟ وكيف السبيل لقيادتهم إلى النور وارفح الشكوك من نفوسهم والفاشاة عن قلوبهم ؟

هذا ما سنحاول أن نُجَلِّسَهُ هنا ، ولاكن حديثنا على كل حال لن يكون مقصوداً على من أنكر وشط عن الهدى ، بل سنتجه بحديثنا أيضاً إلى قوم وقفوا حيارى ، يطلبون سواء السبيل فلا يصلون إليه ، لأن خبراتهم ومعارفهم لاتصل بهم إلى هذه الغاية ، وسنتجه بحديثنا أيضاً إلى قوم لم ينكروا الله ولكنهم أيضاً لم يعرفوه لأنهم لم يطلبوا هذه المعرفة ، ثم سنتجه بحديثنا كذلك إلى قوم آمنوا بالله واعترفوا به إيمان تليهم وإذعان فقط ، لعلنا نرفع مستوى ذلك الإيمان فنجعله إيماناً عن فكر ودراسة ويقين به . وكل يكون سرورنا بالآية إذا قدمنا بحديثنا هنا للمعارف بالله زاداً جديداً يقوئى به إيمانهم ، ويزيدهم ثقة و يقيناً . وسيشمل حديثنا عن الله جل جلاله ثلاثة مباحث هى : وجوده ، و وحدانيته ، وصفاته .

ومرود الله :

نعود للسؤال الذي سألناه من قبل وهو ، لماذا لا يعترف كثير من الناس بالله ولا يؤمنون بوجوده ؟

الجواب عن ذلك سهل يسير ، هو أنهم ماديون والله ليس مادة .  
والحقيقة أن مادة الانسان متسلطة عليه ، مسيطرة على قواه ، وكثير من

(١) سورة البقرة الآية ٢٥٥ . وانظر عن الإسراء والمهاجر الجزء الأول من موسوعة التاريخ الاسلامي للمؤلف .

C.A. QADIR "Philosophy and Science in the Islamic World"

London, 1991. Dv: 18272

Doug / Khat /  
Kutubkhana Movement

24 AGUSTOS 1993

MADE TAYINLARUIRTAS  
SONRA GELEN OOX OMAN

and assent can be either demonstrative, dialectical or rhetorical. There are three ways in which one agrees (gives assent). They are: demonstration, dialectical reasoning, and examples and poetic expressions. The first is the way of philosophers, the second that of theologians and the third that of the masses.

According to Ibn Rushd, so far as the objective is concerned there exists no contradiction between religion and philosophy and in the event of a conflict, one has to dive deeper so that real meanings are grasped and contradiction removed. In some cases, allegorical interpretation (*tawil*) is to be given in order to understand what lies behind the words, but this office can be performed by a philosopher alone because he is intellectually better fitted for this job. Ibn Rushd however believed that in order that the minds of the masses are not confused, philosophical or esoteric meanings may not be disclosed to them.

Ibn Rushd believed that Islamic jurisprudence (*fiqh*) has four sources, that is, the Quran, the Tradition (*sunnah*), Consensus (*ijma*) and the Legal syllogism (*qiyas*). So far as the Quran and the Traditions are concerned, reasoning is not forbidden and nobody can be condemned for philosophising. Al-Ghazali condemned philosophers because their views go against the commonly accepted doctrines of the Muslim community. Ibn Rushd contended that there are no doctrines on which all religious divines agree. Hence nobody can be condemned on the basis of *ijma*, for consensus does not exist for any religious doctrine.

The three fundamentals of Islam on which faith rests are the oneness of Allah, the prophethood of Muhammad and belief in the day of judgement; one who denies any or all of them is indeed an infidel. But al-Ghazali did not condemn philosophers on the ground that any one of them had denied any fundamentals of Islam, but that they had asserted the eternity of the world, or had denied either that Allah has knowledge of the particulars or that the dead will rise in body on the day of judgement. This is no ground for branding them as *kafirs*, for it is not a denial of any of the fundamentals of Islam.

#### The nature and existence of Allah

After the reconciliation of philosophy and religion, another problem of great importance in Muslim philosophy concerns the nature and existence of Allah and His attributes.

nothing. He exists by virtue of Himself and needs no external agency to bring Him into being. Further, what is necessary cannot non-exist, for that would be a contradiction in terms. Allah being necessary, His non-existence is inconceivable.

Ibn Sina believed that the only argument for the existence of Allah is that He is necessary and hence a basis, a reason for the contingent world to exist. In his view, the cosmological argument fails, for from the finite, changeable and destructible world, there is no road to the infinite, unchanging and ever-living Allah. According to Ibn Sina, Allah is a perfect unity and cannot brook any multiplicity. His attributes are not other than His essence. They simply indicate the relations that the Creator has with His creation and can at best be described negatively.

Other Muslim philosophers accepted the arguments of al-Kindi and al-Farabi and added nothing new to them. Ibn Miskawah however feels that since Allah is a pure abstraction, it is impossible for puny finite individuals, given to concrete and tangible reality, to comprehend Him.

#### Prophecy

Another problem discussed by almost all Muslim philosophers is that of prophecy. It has already been said that belief in the prophethood of Hazrat Muhammad, as well as in the hundreds and thousands of other prophets born all over the world prior to the advent of Islam, is an article of faith for the Muslims and the denial of it is tantamount to *kufir* (non-acceptance of Islam). Hence it is incumbent upon philosophers and religionists to explain its nature and describe the conditions under which prophethood is conferred by Allah.

A prophet is distinguished from other human beings by virtue of his capabilities to receive messages from the supersensory world of the Being, Who claims to be Almighty, All-Knowing and All-Loving. A prophet has extraordinary psychic powers by means of which, without being taught, he is able to know all things. As the source of prophetic knowledge is perfect, being Allah, the messages received from Allah are indubitable and therefore in the event of conflict with reason they are to be preferred, according to al-Kindi, over reason. Reason may fumble, but never the revelatory knowledge.

Though all philosophers believe in the indubitability of

Since, according to Muslim philosophers, the main task of philosophy is to furnish knowledge of Allah, it becomes incumbent upon philosophers to throw light on the nature of Allah and to prove His existence through reasoning. Al-Kindi, the first Muslim philosopher, taking his cue from Aristotle, brought forward the cosmological proof: that the universe, being a network of causes and effects, needs a first cause to escape infinite regress. He believed in a chain of causal relationship so that we can go back from effects to their causes. This whole series needs a first cause, otherwise the process will be unending. Hence the series must stop at a cause which is not the effect of any cause. That is the first cause, the cause of all causes, in fact the God of religions, or Allah. He is the efficient cause, because it is His energy or power which brings the universe into existence.

Another argument which al-Kindi advanced was from the superb design prevailing in the universe, from the fitness of things to one another and from the interrelatedness of events, as a result of which there is unity, order and organisation in nature. This is known as the teleological argument for the existence of Allah.

Al-Kindi is often accused of having denied the attributes of Allah, which is not true. He did believe in the knowledge, power and will of Allah but preferred to describe them in negative terms. It is easier to say that Allah is not matter than to say positively what indeed He is, or to say that He has no form, than to say how He looks. Likewise, we can say that He is immovable, indivisible, unperceivable, but cannot say positively what He is. In this al-Kindi and the Mutazilites hold the same views.

In Farabi, we meet with clear-cut proofs for the existence of Allah:

— Everything moves in the universe. So there must be a mover to move them. Also, to escape infinite regress, there must be a first mover, who is not moved by anything. That prime mover, the unmoved mover, is Allah.

— Every event has a cause, which means that there is a continuous, unbroken chain of causal relationship. This chain must end somewhere. There must be an uncaused cause, and that is Allah.

— A distinction exists between the necessary and the contingent. The phenomenal world is the contingent one, everything here is finite, dependent, liable to death, destruction and annihilation. It therefore needs a Being Who is infinite, independent, self-sufficient, on whom everything depends but Who depends upon

revelatory knowledge and also that no training is needed for its reception, yet some philosophers like Farabi thought that prophetic illumination is preceded by philosophic thinking. A prophet has to reflect all by himself before he receives the office of prophethood. Farabi believed that the intellect of a prophet is extra-ordinary, that it needs no external agency for its manifestation and development and that it attains contact with the Active Intellect from where it receives prophetic messages.

To elucidate his point further, Farabi institutes an analogy between the organs of an organism and the members of a community. As all the organs feel pain when one organ is in trouble, so all the members of a community, because of the responsibilities they bear towards one another as determined by their office and status, should feel for one another and try to remove the cause of distress as the organism does. The heaviest responsibility in this connection devolves upon the shoulders of a ruler who is like a heart in the body. As the heart is the principal organ in an organism, so is a ruler in a country. If the heart is sound so is the body, and if the ruler is on the right track so is the community. According to Farabi, for a ruler to steer the boat of his community aright, he should have a direct contact with the Active Intellect. A philosopher, too, establishes a direct relationship with the Active Intellect after he has reflected deeply. Both the ruler and the philosopher, after they have succeeded in establishing a direct relationship with the Active Intellect, come to receive divine guidance, and reach the prophetic level. The difference between the prophet on the one hand and the ruler and the philosopher on the other, is that the former reaches that level through imagination, while the latter through reflection and meditation.

Farabi believed that prophets do have prophetic dreams — which tell about the future as their source is Active Intellect — and can perform miracles, which though incomprehensible to human intellect because of its limitations, nevertheless have their causes in the realm of intellects and heavens. All this is due to the fact that a prophet has direct contact with the Active Intellect.

Ibn Sina agreed with Farabi in so far as the nature and objectives of prophecy are concerned. He however took the argument beyond the point left by Farabi and described four levels, namely, the intellectual, the imaginative, the miraculous and the socio-political, on which prophecy has to be vindicated. There is no doubt that a prophet is gifted with a high intellectual capability

Emirdi  
A. Yücel

# موقف العقل والعلم والعالم

## فَرْقُ الْعَالَمَيْنِ

### وَعِبَادَةُ الْمُرْسَلِينَ

تأليف

مُصْطَفَىٰ صَبِيحِي  
شيخ الاسلام للدولة العثمانية سابقا

الجزء الثاني

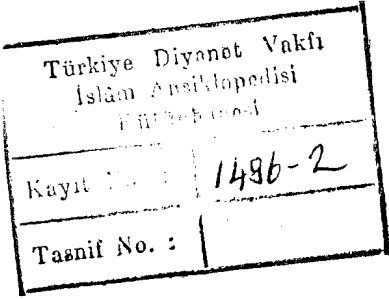
الطبعة الثانية

١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

ولرؤ

لرحمة الله تعالى

بيروت - لبنان



Allah (3rd.)

11 OCAK 1996

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### الباب الأول

في إثبات وجود الله تعالى

إثبات وجود الله - الذي هو رأس الدين وأساسه الأعظم وركنه الأول - عنوانه المعبر عنه في علم الكلام : إثبات الواجب ، ليكون معنى وجود الله الذي يثبت به أهل ذلك العلم ، وجود من يجب وجوده في الموجودات موجود كذلك ونحن المؤمنون بالله نؤمن بهذا الموجود الواجب الوجود .. وثبت وجوده من غير تعيين لذاته بغير هذا الوصف الذي هو وجوب الوجود ، ومرادنا من « الله » هو تلك الذات المتصفة بهذا الوصف كائنة من كانت . وليس في الموجودات ما يثبت وجوده من طريق وجوبه إلا الله ، لأن كل ما سواه موجود لا ضرورة لوجوده ولا استحالة لعدمه ويسمونه : « الممكن » والله هو الواجب ، فلا موجود أحق منه تعالى بأن يكون موجوداً ، فهو أحق بالوجود من مثبتيه ونفاته ومن كل ما يثبت المثبتون . وليس في الدنيا أحق وأضل من نفاته أو الشاكين في وجوده ، إذ يمكن كل شيء أن لا يكون موجوداً أو يشك في وجوده ، لأنه يمكن يقبل الوجود والعدم ليس وجوده إذا كان موجوداً ، ضرورياً ولا عدمه إذا كان معدوماً ، ولا يمكن أن لا يكون الله موجوداً ، ولو فرض عدمه كان هذا فرض عدم من يجب وجوده ، وهو تناقض محال .

( حقوق الطبع محفوظة للمؤلف )

Tarand  
A. Y. 1996

المعظم الذي في الحق واللاهية

الإلهي بن جنة

تحقيق  
سيد محمد أحمد حشاد

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi Fütüphanesi	
Kayıt No. :	10372
Tashif No. :	29704 MÜE. M

دار الفكر المصطفى  
بيروت لبنان

1991-1994

الباب الأول

في الله الصلوة

Allah (41-66)

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

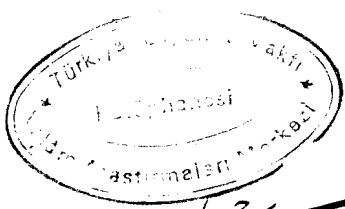
17 OCAK 1996

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله ، ولي الحمد والأفضال ، والصلاة على محمد ، وعلى آله خير آل . وبعد ..

فهذا الكتاب أودعناه المسائل المخلصة ، والأدلة البقينية . وأشرنا فيه إلى جملة المذهب ، وضمناه التلخيص للمبتدي ، والتحقيق للمنتهي ، تقرباً إلى الله تعالى ، ورغبة في ثوابه .

ونرجو أن يكون أنفس الكتب الوجيزة ، ورتبناه على سبعة أبواب .





# الأصول الفكرية للتقافة الإسلامية

الدكتور محمود الخالدي  
أستاذ الثقافة الإسلامية المساعد  
كلية الآداب - جامعة الزموك  
الأردن

Ailah (61-241)

## الجزء الثاني

العقائد - العبادات - الأخلاق

Türkiye İslam Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Demirbaş No:	23717-2
Klasifikasyon No:	297.09 HAL.11

الناشر  
دار الفكر للنشر والتوزيع  
عمّان - ص.ب. : ١٨٣٥٢

١٩٨٤-١٤٠٤

القسم الأول  
العقائد

الفصل الثاني  
« الإيمان بالله تعالى »

# الَّتِي تَلَامُ الْأَسْلَامِيَّةَ

وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا آلَ كِتَابٍ  
فَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا...  
قَوْلًا حَكِيمًا

تأليف  
عفيف عبد الفلاح طباره

الطبعة السابعة

أشرف على تنقيح هذه الطبعة  
شريف خليل بكر  
ماجستير في الشريعة الإسلامية

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi Kütüphanesi	
Kayıt No. :	14258
Tashif No. :	10700

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

(العدد 65) المجلد 1

الطبعة الأولى ٤ جمادى الثانية ١٣٨٤ هـ  
الموافق ٢٨ كانون الثاني ١٩٥٥ م

الطبعة الثانية ٢٥ رمضان ١٣٧٥ هـ  
الموافق ٦ ايسار ١٩٥٦ م

الطبعة الثالثة ٢٧ رمضان ١٣٧٨ هـ  
الموافق ٥ نيسان ١٩٥٩ م

الطبعة الرابعة ١ جمادى الأول ١٣٨٠ هـ  
الموافق ٢١ تشرين الأول ١٩٦٠ م

الطبعة الخامسة ٢٣ شعبان ١٣٨١ هـ  
الموافق ٢٩ كانون الثاني ١٩٦٢ م

الطبعة السادسة ٢١ جمادى الثانية ١٣٨٤ هـ  
الموافق ٢٧ تشرين الأول ١٩٦٤ م

الطبعة السابعة ١٨ رجب ١٣٧٦ هـ  
الموافق ١ تشرين الثاني ١٩٦٦ م

## الفصل الرابع

# الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَالدَّلَائِلُ الْعَامِيَّةُ عَلَى وَجُودِ اللَّهِ

البرهان على وجود الله - هذا الكون آية على وجود الله -  
الليل والنهار والشمس والقمر آيات على وجود الله - وجود  
التصميم في الطبيعة - الخلايا الحية آية على وجود الله - خلق  
النبات آية على وجود الله - وحدات الوراثة آية على وجود  
الله - خلق الانسان آية على وجود الله - خلق الذكر بجانب  
الأنثى آية على وجود الله - توالد الانسان والحيوان آية على  
وجود الله - خلق الأنعام والزواحف والطيور آية على وجود  
الله - الايمان بالله فطرة في النفس الانسانية - العلم يدعو الى  
الايمان - مناقشة الماديين .

الايمان بوجود الله فطرة في النفس الانسانية ، وهو شيء ضروري يحصل  
للانسان كثمرة من ثمرات مواهبه العقلية .

فمن الاشياء المتفق عليها أن كل شيء له علة توجده ، أو صانع يصنعه ، فإذا  
نظر الانسان الى الكون واستعرض ما فيه من الكائنات ، حصل له علم ضروري  
بأن هذه الكائنات لم توجد صدفة بل لا بد من موجد أو جلدها .

(٥) من مراجع هذا البحث كتاب ( الله يتجل في عصر العلم ) تأليف جون كلوفر مونسا  
ترجمة الدكتور الدرناش عبدالمجيد مهران . وكتاب ( الانسان لا يقوم وحده ) تأليف ا.  
كريسي موريسون الرئيس السابق لأكاديمية العلوم بنيويورك ترجمة الأستاذ محمد صالح الفلكي  
الذي أطلق على الترجمة اسم ( العلم يدعو الى الايمان ) .

الانسان ان لن يجمع عظامه . بلى قادرين على ان نسوي بنانه ( القيامة .  
معنى هذه الآيات ان الله يقول : ايظن الانسان اننا لن نجمع عظامه بل نحن  
قادرون على ان نرتب اصابعه يوم القيامة ونرجعها الى ما كانت عليه في الدنيا .  
هنا المعجزة وبيت القصيد فلماذا اختار الله سبحانه بنان الانسان ولم يختار عضواً  
آخر من اعضاء الجسم الكثيرة ؟

نعم تتشابه اعضاء الجسم في الانسان كالعين والانف والاذن وغيرها بسين  
انسان وآخر ، ولكن الاصابع لها مميزات خاصة لا تتشابه ولا تتقارب ، وهذه  
المميزات لم تعرف لأول مرة الا في القرن الماضي أي بعد نزول القرآن باثني عشر  
قرناً ونصف القرن تقريباً . ففي سنة ١٨٨٤ م ، استعملت رسمياً في انكلترا  
طريقة الاستعراف والتعريف بواسطة بصمات الاصابع ، إذ أن بشرة الاصابع  
لدى الناس جسيماً مغطاة بخطوط على ثلاثة أنواع : اقواس ، او عراو ، او  
دوامات بمعنى دوائر متحدة المركز . وكذلك يوجد نوع رابع يشمل جميع  
الاشكال التي لم توصف في الثلاثة السالفة الذكر وتسمى المركبات . وهذه الخطوط  
لا تتغير مدى الحياة وتتميز بين شخص وآخر .

فالقرآن ليس مجرد الفاظ ، فكل لفظ له مدلوله وكل آية لها مغزاها .

هذه بعض معجزات القرآن العلمية سردناها في هذا المجال ونسرد الباقي في  
بحث ( صحة الأبدان ) في هذا الكتاب . وبعده ننتقل الى معجزات القرآن في  
النواحي الاجتماعية وتعاليمه في هذا الصدد وصلاحياتها لكل مجتمع وهي ناحية  
ستظهر بواورها قريباً عندما يولي العلم وجهه اليها . وان العلم اليوم يعترف  
بقصوره في نواحي العلوم الاجتماعية كما اعترف بذلك الدكتور جون كوينسي  
ستيوارت<sup>١</sup> حين قال : ( بينما سجلت العلوم الطبيعية انتصارات سحرية نجده  
العلوم الاجتماعية - على النقيض - ما زالت على جانب كبير من القصور والتخلف  
المؤسف ، فلدى الطبيعة وعلم الحياة والهندسة والطب سلسلة فخمة متزايدة من  
حلقات النجاح نستطيع استعراضها ، أما السياسة النظرية والاقتصاد وفن الدولة  
والتخطيط الاجتماعي فتبدو كمجموعة ضئيلة من المبادئ المحددة المقبولة . وقد  
اعترف أئمة الدراسات الاجتماعية بهذا التناقض بصراحة ) .

١ - الأستاذ المساعد لعلم الطبيعة بجامعة برينستون ، وقد نقلنا قوله هذا من كتاب « العلم يزحف »  
تأليف جيمس ستوكلي ترجمة الدكتور محمد الشحات .

تأليف  
1952

Allah (God)

طبع بأذن الرئاسة  
الروحية المختصة

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi 3. Cilt	
Kayıt	9343
Tasnif No. :	296 Hum. N

كتاب  
76

لهم ... ونحن ...

او

”الدر المنضود

في المبدع الواجب الوجود



حقوق الطبع محفوظة

١٩٥٢

## الجزء الاول

في المبدع الواجب الوجود

الفصل الاول

في التصور

قال العلامة شاتوبريان في مدخل كتابه «عبقريّة الدين المسيحي» (١)  
وبعد ان ارتد الى ايمان آباءه «ليست غايته رد السفستيين الى الدين  
ولكن الذين غروهم. افسدوا البشر حين قالوا ان الدين المسيحي انبعث  
من حضن البربرية وان عقائده مضادة للعقل والصواب وانه هزء في  
ترتيباته وعدو الفنون والآداب والعقل والجمال وانه سفك الدماء وقبّد  
الانسان بالسلاسل وابعد السعادة واظلم النور.

اما نحن فبالعكس علينا ان نبين ان الدين المسيحي هو الاجمل شعراً  
والاشد مطابقة للحياة والافق للحرية والاكمل بياناً وان العصريين  
مدينون له بكل ما يحوزون عليه من الحرائث الى العلوم السامية ومن  
المآري المنشأة لاجل السقيمين الى المبائل التي عمرها ميخائيل الملاك  
وزخرفها رفائيل - لقد حان الوقت الذي به تخلص السهام البربرية  
الحديثة والحشنة والدنيئة التي تراش كل يوم ضد الدين المسيحي

اننا سنبين في كتابنا هذا ان احكام الدين المسيحي هي وحدها الهية  
وان اعتقاداته وتعاليمه وعبادته هي الاعذب والاعظم اية وانه يعاضد

دين الاوثان باطل وخرافة وان دين الاسلام ودين اليهود يؤيدان الدين  
المسيحي وتكلمنا في الفصل الثاني عن صفات الدين المسيحي الحقيقي واثبتنا  
ان هذه الصفات لا اثر لها في الكنائس البروتستانتية والاورثوذكسية انما  
هي في الكنيسة الكاثوليكية لا غير. واخيراً ابتنا في الفصل الثالث ان  
الاحبار الرومانيين وحدهم دون سواهم خلفاء مار بطرس الشرعيون في  
رئاسة الكنيسة جماعاً وتديرونها وختمنا كلامنا بالحث على خدمة الكنيسة  
الكاثوليكية وحبها والتمسك باهداها. واخيراً وضعنا ملحقاً لكتابنا  
هذا: الحقائق التي ينكرها البروتستانت عموماً وبعض الارثوذكس.

اننا اجتمعنا في جعل هذا الكتاب واضح الاقسام بين التسلسل موطداً  
على براهين العقل الصحيح ولقد اتينا بشهادات عديدة من اخصامنا تؤيد  
معتقدنا حجة عليهم.

هذا. ولما كان هدفنا يتناول الامور الدينية المتعقدة في الشرق فاننا  
اسهتبا في شرح هذه المسائل المتعلقة بموضوع كتابنا منها مثلاً « ان  
الاحبار الرومانيين وحدهم دون سواهم هم خلفاء مار بطرس الشرعيون  
في رئاسة الكنيسة جماعاً وتديرونها ».



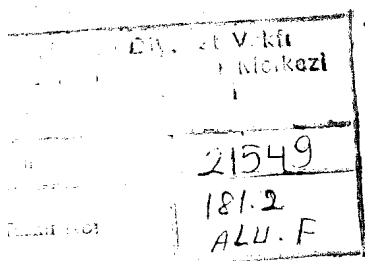
Tarandı  
A-100el

# فلسفة الكندي

آراء القدامى والمحدثين فيه

الدكتور حسام مجيب الدين الألوسي

أستاذ الفلسفة الإسلامية  
كلية الآداب - جامعة بغداد



ساعات جامعة بغداد على نشره

رقم (٤) - ١٩٨٤

Allah (65rd)

27 EYLÜL 1995

MADDE YATIRILANDIKTAN  
SONRA GİZLEN DOKÜMAN

يتميز عن كل شيء<sup>(١)</sup>.

ويبين أن الهوى هي من جنس الاجناس ، لأنه لا جنس قبلها ، ولذلك لا يمكن أن يكون إيضاحها بالحد ، لأن الحد لا يكون إلا لما فوقه جنس ، ولذلك يرى الكندي إن توضيح ما ليس له جنس فوقه يكون بأن يقال «إنه ما به يتميز الشيء عن بقية الأشياء ، أعني الفصول التي بها يتميز عن الأشياء المغايرة له والخواص التي تخصه » . ويوضح الكندي أننا نحتاج إلى الحد بالنسبة للشيء المركب أيضاً ، حتى نعلم بالحد من أي شيء يتركب أما ما ليس بمركب فنكتفي بالفصول وحدها دون الجنس ، وهذه حينئذ تسمى الخواص<sup>(٢)</sup> .

الباب الثاني

الله وصلته بالعالم عند الكندي

(١) رسائل ج ٢ ص ١٦ .  
(٢) رسائل ج ٢ ص ١٦ - ١٨ .

ISSUES IN ANCIENT PHILOSOPHY

General editor: Malcolm Schofield

GOD AND GREEK PHILOSOPHY

*Studies in the early history of natural theology*

L. P. Gerson

ANCIENT CONCEPTS OF PHILOSOPHY

William Jordan

GOD AND GREEK  
PHILOSOPHY

Studies in the early history of natural theology

ALLAH

L. P. Gerson

B  
398  
66  
6382  
1990

Billkent Üniversitesi  
Ktp.



21

London and New York

CONTENTS

<i>Preface</i>	ix
<i>Abbreviations</i>	xi
1 THE PRE-SOCRATIC ORIGINS OF NATURAL THEOLOGY	1
§1 <i>Introduction</i>	1
§2 <i>The concept of archē</i>	5
§3 <i>Ionian natural theology</i>	14
§4 <i>Parmenides: metaphysics vs natural theology</i>	20
§5 <i>Anaxagoras on mind and nature</i>	28
2 PLATO ON GOD AND THE FORMS	33
§1 <i>Plato's theory of Forms: a sketch</i>	33
§2 <i>Plato's response to his critics</i>	40
§3 <i>The real distinction in later dialogues</i>	49
§4 <i>The range of Forms</i>	52
§5 <i>The Form of the Good</i>	57
§6 <i>The doctrine of the soul</i>	66
§7 <i>The argument of Laws 10</i>	71
§8 <i>Summary</i>	79
3 ARISTOTLE'S GOD OF MOTION	82
§1 <i>Aristotle's criticism of the theory of Forms</i>	82
§2 <i>Separate form as archē</i>	89
§3 <i>Physics: Book Eta</i>	96
§4 <i>Physics: Book Theta</i>	106
§5 <i>Metaphysics: Lambda, chapters six and seven</i>	120
§6 <i>Metaphysics: Lambda, chapter eight</i>	128
§7 <i>God, causality, and being</i>	134
4 STOIC MATERIALIST THEOLOGY	142
§1 <i>The background to Stoic natural theology</i>	142

21

## مصارع المصارع

Allah (44-72)

تأليف الحكيم القدوسي

نصير الدين ابي جعفر

محمد بن محمد بن الحسن الطوسي

في الرد على كتاب

مصارعة الفلاسفة

تأليف

ابي الفتح محمد بن عبد الكريم الشافعي

198 EYLÖL 1991

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

نوعه له بعينه ، فلا يجوز أن يشترك واجبا الوجود في وجوب الوجود<sup>١</sup> ، حتى يكون وجوب الوجود عاماً لهما جنساً أو لازماً ، عموماً بالسوية ، بل بعينه ، لانه واجب الوجود فقط لا لامر غير ذاته المتعين .

ثم ان كل ممكن باعتبار ذاته ممكن<sup>٢</sup> أن يوجد ، وممكن<sup>٣</sup> أن لا يوجد ، واذا ترجح الوجود على العدم ، احتاج الى مرجح لا محالة ، والمرجح لجميع الممكنات<sup>٤</sup> يجب أن يكون غير ممكن باعتبار ذاته ، بل واجباً بذاته خارجاً عن سلسلة الممكنات .

[ وبعد هذا المنقول قال المصارع : الاعتراض الاول ان نقل المناقضات في كلامهم يسوى بالنقض والاشكال . قوله : واجب الوجود قد يكون الى قوله : قضيتان متناقضتان<sup>٥</sup> .

أقول : الى هنا<sup>٦</sup> نقل من كلامه في كتاب النجاة<sup>٧</sup> ، ثم اعترض على ذلك بأن قال : بعد المناقضات في كلامه قبل الاشتغال بالنقض والابطال ، وعد أربع تناقضات :

### (التناقض الاول)

قال : قوله : واجب الوجود قد يكون بذاته ، وقد يكون بغيره . قول بعموم وجوب الوجود للقسمين .

(١) واجب الوجود . ب .

(٢) يمكن . ب . ج .

(٣) يمكن . ب . ج .

(٤) الكائنات .

(٥) ما بين القوسين ليس في نسخة . الف ب .

(٦) هي هنا . الف ج .

(٧) راجع كتاب النجاة ص ٢٢٩ الى ٢٣٥ .

## المسألة الثانية

### (اثبات واجب الوجود)

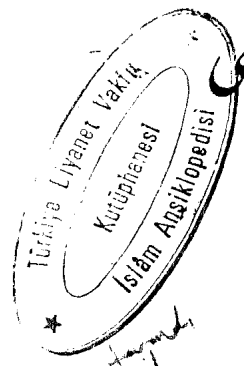
قال المصارع : المسألة الثانية في اثبات واجب الوجود .

قال ابن سينا : لا نشك أن هنا وجوداً وأنه ينقسم الى واجب الوجود لذاته ، وواجب لغيره ممكن باعتبار ذاته ، ولا يجوز أن يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معاً ، ولا يجوز أن يكون لذات واجب الوجود بذاته مبادئ يجتمع فيتقوم منها واجب الوجود ، لا أجزاء حد ، ولا أجزاء كمية ، ولا يكون أجزاء القول الشارح بمعنى اسمه ، يدل كل واحد منها على شيء هو في الوجود غير الاجزاء بذاته<sup>١</sup> .

وقال : واجب الوجود بذاته هو واجب الوجود من جميع جهاته ، وكل واجب الوجود بذاته فهو خير محض ، وكمال محض ، وحق محض .

وقال : لا يجوز أن يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته ، لان وجود

(١) كتاب النجاة ٢٣٥ . طبع مصر .



# سِت رسائل من التراث العربي الاسلامي

مجموعة تشمل على :

١ - فيضة النفحات في مسألة الصفات : للعبدوسي .

٢ - لطائف الجود في مسألة وحدة الوجود : للعبدوسي .

٣ - حلية الأبدال وما يظهر عنها من المعارف والأحوال : لابن عربي .

٤ - سراج القلوب : لأحمد الأشعري .

٥ - المدخل الصغير إلى علم الطب : لأبي بكر الرازي .

٦ - أخلاق الطبيب لأبي بكر الرازي .

تقديم وتحقيق

الدكتور عبد اللطيف محمد العبد

كلية دار العلوم - جامعة القاهرة

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi Kütüphanesi	
Kayıt	5016
Tasnif No. :	237 SİT.2

١٤٠١ هـ = ١٩٨١ م

ملتزم الطبع والنشر



مكتبة النهضة المصرية

لأصحابها حسن محمد وأولاده

٩ شارع النيل - باب الفتاح - القاهرة

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN GÖRÜMÜ

178 EYLÜL 1991

النص

هذا "كتاب

فيضة النفحات" في مسألة الصفات

للعامة سيدي : عبد الرحمن العبدوسي

نفعنا الله به . آمين - ١ -

بسم الله الرحمن الرحيم

باسم الله ، والحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ، وعلى آله وصحبه ،  
وأولياء الله - ١ - ب .

أما بعد :

الذات والصفات :

فالذي تعطيه عبارة أهل التحقيق (١) - نفع الله بهم (٢) - أن زيادة

(١) في الأصل : وهذا .

(٢) يشير المؤلف بكلمتي : فيضة ، النفحات : إلى أنه من أصحاب العلم  
اللدني ، وليس هذا بغريب على الصوفية ، فقد أثر أن كتاب ابن عربي المسمى  
« الفتوحات المكية » كان فيضا عليه بمكة - راجع هنا : د. محمد كمال جعفر :  
التصوف طريقاً وتجربة ومذهباً ص ١٨٢ وما بعدها . نشر دار الكتب الجامعية  
بالإسكندرية ١٩٧٠ م .

(٣) أهل التحقيق أو الحقيقة أو المعرفة ، هم الصوفية ، فهم يرون أن الحقيقة  
مشاهدة الربوبية ، والشرعية أمر بالتزام العبودية ، وأن كل شريعة غير مقيدة  
بالحقيقة - أو العكس - القشيري : الرسالة القشيرية ص ٧٢ صبيح بمصر ١٩٦٦ .  
(٤) هذه الجملة اعتراضية للدعاء . وهي تتكرر كثيراً في كلام المؤلف ، فصارت  
إحدى خصائص أسلوبه .

## مصارع المصارع

Allah (73-11)

تأليف الحكيم القدوسي

نصير الدين ابي جعفر

محمد بن محمد بن الحسن الطوسي

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

178 EYLÜL 1991

في الرد على كتاب

مصارعة الفلاسفة

تأليف

ابي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني

### المسألة الثالثة

( في توحيد واجب الوجود )

قال المصارع: المسألة الثالثة في توحيد واجب الوجود .

وأورد المصارع ههنا طرفاً من كلام ابن سينا ، وهو قوله: قال ابن سينا:  
ان واجب الوجود لا يقال على كثيرين ، ولا يجوز أن يكون نوع واجب الوجود بغير  
ذاته ، فان وجود نوعه له بعينه اما أن يقتضيه ذات نوعه ، أو يقتضيه علة غير ذاته ،  
فان كان يقتضيه ذات نوعه فوجود نوعه لا يكون الا له ، وان كان لعله فهو معلول .  
ثم قال: وكيف يمكن أن يكون الماهية المجردة عن المادة لذاتين؟ والشيثان  
انما يكون اثنين اما بسبب المعنى ، أو بسبب الحامل للمعنى ، واما بسبب  
الوضع والمكان ، أو الوقت والزمان ، وبالجمله لعله من العلل . وكل اثنين  
لا يختلفان بالمعنى فانما يختلفان لشيء غير المعنى .

ثم قال : واجب الوجود واحد من جهة تمامية وجوده [ وواحد من جهة  
أن حده له <sup>١</sup> ] ، وواحد من جهة أنه لا ينقسم ، لا بالكم ، ولا بالمبادئ المقومة

(١) ليس ما بين القوسين في نسخه . ب .



# القول بك

للإمام العلامة شمس الدين محمد بن أبي بكر  
المعروف « بابن قيم الجوزية »  
المتوفى سنة ٧٥١ هـ

Allah (234-241)

MADE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN GÜKÜNTAN

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تخريج وخواشي  
أحمد راتب غروشن

Türkiye Diyanet İşleri İslâm Ansiklopedisi Kuruluşu	
Kayıt No. :	10751
Tasnif No. :	297.7 KAY.F

دار الفخار

وجماله سبحانه ، ليس كمثل شيء في سائر صفاته ، ولو فرضت الخلق كلهم على أجملهم صورة وكلهم على تلك الصورة ، ونسبت جلالهم الظاهر والباطن إلى جمال الرب سبحانه لكأن أقل من نسبة سراج ضعيف إلى قرص الشمس ، ويكفي في جماله أنه لو كشف الحجاب عن وجهه لأحرقت 'سُبْحَاتِهِ' ما انتهى إليه بصره من خلقه . ويكفي في جماله أن كل جمال ظاهر وباطن في الدنيا والآخرة فمن آثار صنعته ، فما الظن بمن صدر عنه هذا الجمال .

ويكفي في جماله أنه له المزة جيباً والقوة جيباً والجلود كله والاحسان كله والعلم كله والفضل كله ، ولنور وجهه أشرقت الظلمات كما قال النبي ﷺ في دعاء الطائف (١) : « أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات وصالح عليه أمر الدنيا والآخرة » .

وقال عبد الله بن مسعود : ليس عند ربكم ليل ولا نهار ، نور السموات والأرض من نور وجهه ، فهو سبحانه نور السموات والأرض ، ويوم القيامة إذا جاء لفصل القضاء تشرق الأرض بنوره .

ومن أسماؤه الحسنى « الجليل » . وفي الصحيح عنه ﷺ : « إن الله جميل يحب الجمال » (٢) .

وجماله سبحانه على أربع مراتب : جمال الذات ، وجمال الصفات ، وجمال الأفعال ، وجمال الأسماء . فأسماءه كلها حسنى ، وصفاته كلها صفات كمال ، وأفعاله كلها حكمة ومصلحة وعدل ورحمة . وأما جمال الذات وما هو عليه فأمر لا يدركه سواه ولا يعلمه غيره ، وليس عند الخلق منه إلا تعريفات تعرف بها إلى من أكرمه من عباده ، فإن ذلك الجلال مصون عن الأغيار محبوب يستر الرداء والإزار كما قال رسوله ﷺ فيما يحكي عنه : « الكبرياء رداءني والمظنة

ورشداً أشهد أن ما هو فيه نعمة من نعمه عليه ورضاه به وأوزعه شكره عليه ، فإذا حدثته نفسه بالانتقال عنه استخار ربه استخارة جاهل بمصلحته عاجز عنها ، مفوض إلى الله طالب منه حسن اختياره له .

وليس على العبد أضر من ملكه لينعم الله ، فإنه لا يراها نعمة ولا يشكره عليها ولا يفرح بها ، بل يسخطها ويشكوها ويمدحها مصيبة . وهذا وهي من أعظم نعم الله عليه ، فأكثر الناس أعداء نعم الله عليهم ولا يشعرون بفتح الله عليهم نعمه ، وهم يجتهدون في دفعها وردّها جهلاً وظلماً . فكم سمعت إلى أحدم من نعمة وهو ساعٍ في ردّها يجهد ، ولم وصلت إليه وهو ساعٍ في دفعها وزوالها بظلمه وجهله ، قال تعالى : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَ عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾ (١) ، وقال تعالى : ﴿ إِنْ اللَّهُ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾ (٢) ، فليس للنعم أعدى من نفس العبد ، فهو مع عدوه ظهير على نفسه ، فعدوه يطرح النار في نعمه وهو ينفخ فيها ، فهو الذي مكّنه من طرح النار ثم أعانه بالنفخ ، فإذا اشتدّ ضرارها استغاث من الحريق وكان غايته معاتبة الأقدار : وعاجز الرأي مضيق لفرضه حتى إذا فات أمر عاتب القدر

## فصل

جمال الله عز وجل

من أعز أنواع المعرفة معرفة الرب سبحانه بالجمال ، وهي معرفة خواص الخلق ، وكلهم عرفه بصفة من صفاته وأنهم معرفة من عرفه بكماله وجلاله

(٢) الرعد : ١١ .

(١) سورة الأنفال ، الآية ٥٣ .

(١) أي أنواره .

(٢) لمزيد من الاطلاع على قصة دعاء الطائف راجع مختصر سيرة ابن هشام ، ص ٨١-٨٢ .

(٣) رواه مسلم ، وابن ماجه ، وأحمد بن حنبل .

# الخطاب الأشعري

مُساهمة في دراسة العقل  
العربي الإسلامي

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi
Demirbaş No: 21207
Tasnif No: 299.4 H.E.H

دار المنتخب العربي  
للدراسات والنشر والتوزيع  
بيروت  
1992-7412

Allah (89-121)

27 EYLÜL 1995

MADDE YATIRILMADIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

## الفصل الثالث

### النظر في الذات الإلهية

«فلا نظر إلا في الله، ولا مطلوب سوى الله».

الغزالي - الاقتصاد في الاعتقاد

يستدعي «النظر في الله»، عند المتكلمين، الإحاطة الشاملة بثلاث من القضايا الكلامية الكبرى وهي قضايا الربوبية، والوحدانية، والصفات الإلهية. والإحاطة الشاملة تعني، عند المتكلم، أن يقدم لكل مبحث من المباحث الثلاثة بما يلزم له من التمهيدات والمقدمات كما تعني وجوب «إشباع القول» في كل ما يتفرع عن كل مبحث من فصول وفروع وما ينتج عنه من آراء ودعاوى. ومعلوم أن موقف المتكلمة في الاسلام، على اختلاف فرقهم، هو القول في هذه المباحث الثلاثة بالإثبات: اثبات وجود الله خالقاً للكون ومحدثاً له من عدم، فلا اختلاف بينهم في وجوب الربوبية، ولا اختلاف بينهم في الأسس الكبرى التي تقررها. وإثبات وحدانية الإله وحدانية تامة تفيد التنزيه المطلق ونفي كل معنى للتشريك، إن في الصفة أو في الوجود، وعند هذا القول وما يفيدته يتبدى الخلاف بين المتكلمين وترتسم الفروق بين المذاهب، بناء على ما تلتزمه من آراء في ذلك. وأخيراً اثبات الصفات الإلهية على عدد معلوم، وعند هذه المسألة تعظم الفروق وتتسع بين المتكلمين وتنصب كل فرقة لمنصرة مذهبها وتقويض المذاهب الأخرى المخالفة فيصبح الخلاف في مسألة الصفات ونسبتها إلى الذات

Tarandı  
A- Yücel



# مقارنة الأديان

## أديان الهند الكبرى الهندوسية - البوذية - الجينية - البوذية

مع ملحق عن « قضية الألوهية »  
كنموذج للمقارنة بين قضايا الأديان

تأليف  
الدكتور أحمد شلبي

دكتوراه من جامعة كمبودج  
استاذ التاريخ الاسلامي والحضارة الاسلامية  
بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة

الطبعة السابعة ( ١٩٨٤ ) مع تعديلات و اضافات قيمة

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi Kütüphanesi	
nl No :	984-4
nif No. :	209 ŞELAL



الناشر  
مكتبة النهضة المصرية  
شارع عدلي  
القاهرة

MADRASATUL ISLAM  
SUHRASATUN SUHRASATUN

- ٢١٣ -

### قضية الألوهية

#### الله في الفكر الهندوسي :

يتجه الفكر الهندوسي فيما يختص بالإله إلى نزعة التعدد غالباً ، وقد بلغ التعدد عند الهنود مبلغاً كبيراً ، فقد كان عندهم لكل قوة طبيعية تنفعهم أو تضرهم إله يعبدونه ويستنصرون به في الشدائد كالماء والنار والأنهار والجبال وغيرها ، وكانوا يدعون تلك الآلهة لتبارك لهم في ذريتهم وأموالهم من المواشي والغلات والثمار وتنصرهم على أعدائهم .

ويقول غوستاف لوبون : وهيئات أن تجد هندوسياً لا يعبد عدداً من الآلهة ، فالعالم عنده زاهر بها حتى أنه يصلي للنمر السدي يفترس أنعامه ، ولجسر الخط الحديد الذي يصنعه الأوروبي ، وللأوروبي نفسه عند الاقتضاء (١) .

ولكن بعض الهنود في وسط هذا التعدد كانوا يميلون أحياناً للتوحيد أو اتجاه قريب منه ، فقد كانوا إذا دعواً إلى من آلهتهم أو أنبؤوا عليه أو تقربوا إليه بقربان ، أقبلوا عليه بكل عواطفهم وجل ميولهم حتى يغيب عن أعينهم سائر الآلهة والأرباب (٢) ، ويصير إلههم هو ذلك الإله لا غير ، فيسمونه بكل اسم حسن ويصفونه بكل صفة كمالية ، ويخاطبونه برب الأرباب وإله الآلهة ، تعظيماً وإجلالاً لا تحقيقاً وإيقاناً ، وإذا عطفوا إلى إله غيره أقاموه مقام الأول وجعلوه رب الأرباب وإله الآلهة ، فهذا التعبير « رب الأرباب أو إله الآلهة » كان أولاً يدل على العظمة والجلال ، فلما مضت

(١) غوستاف لوبون : حضارة الهند ص ٣٦٨  
Hinduism, Ed. by Louis Renou p. 6. (٢)

07 MART 1995

- ٢١٢ -

يمكن للقاريء أن يكون فكرة عن المقارنة بين كثير من قضايا الأديان التي احتوتها هذه السلسلة .

ونقطة أخرى يتحتم عرضها في هذه المقدمة ، هي أننا في دراستنا لمقارنة الأديان اهتمنا بالأديان السماوية لأن صراعاً عنيفاً يدور بينها ، وكان من الطبيعي أن يكون بينها وئام ، فأردنا أن نتعرف على ألوان الانحرافات التي وضعت الشقاق مكان الوفاق ، والكراهية مكان الحب ، أمما اهتمامنا بأديان الهند فيرجع لسببين :

أولهما : أن أديان الهند كانت مهيأة تسربت منه ألوان من الأفكار فوجدت طريقها بين معتقدات المسيحيين والمسلمين ، فالشعار المسيحي « تثليث في وحدة ووحدة في تثليث » منحدر من الهندوسية ، وكانت البوذية أهم مصدر اقتبست منه المسيحية كثيراً من مبادئها كما ذكرنا آنفاً ، وقال بعض المسلمين بالتناسخ ووحدة الوجود متأثراً بثقافة الهند .

والسبب الثاني : أن البوذية تعتبر من أديان الدعوة ، أي من الأديان التي لها دعاة ينشرونها ويجاولون جذب الأتباع لها ، ومن هنا تدخل البوذية في صراع مع الإسلام في منطقة الشرق الأقصى ، ولابد من التعرف على عناصر هذا الصراع ليتمكن تقدير نتائجه .

وفي ترتيب الأديان التي درسناها في هذه السلسلة ابتدأنا بالأديان السماوية بترتيبها التاريخي ، لأنها الأصل في هذه الدراسة ، ثم درسنا أديان الهند في الجزء الرابع ، ولكننا في عرضنا لقضية الألوهية سنبداً بأديان الهند ، لأن منها تسربت بعض الأفكار كما قلنا - لمعتقدات المسيحيين وقلية من المسلمين .

وفي ضوء هذا التقديم نبدأ عرض قضية الألوهية :



Tamamı  
A-78cc1

# رَأْسُ الْعَقْلِ

للداعي أحمد حميد الدين الكرمانى

Allah (129 vcl)

تحقيق ونقد  
الدكتور مصطفى غالب

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Demirbaş No:	21679
Tasnif No	299-4 Kİ.R. R

دار الاندلس

للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت

١٩٨٣

28 ARALIK 1995

İSLAMİ İNŞAN  
İSLAMİ İNŞAN  
İSLAMİ İNŞAN

## المشرع الأول

« في الله الذي لا إله إلا هو وبطلان كونه ليساً »

نقول : إن من القوانين <sup>(١)</sup> أنه لا وجود لمعلول إلا بما يوجب <sup>(٢)</sup> وجوده من علته التي وجوده بها يتعلق، وإليها في وجوده يستند ، ولولاها لما وجد ، كالحرارة مثلا التي لا وجود لها إلا بما يوجب وجودها من <sup>(٣)</sup> علتها التي وجودها بها يتعلق ، وإليها في وجودها تستند ، وهي الحركة التي لولاها لما وجدت ، والحركة التي لا وجود لها إلا بما يوجب <sup>(٤)</sup> وجودها من علتها التي بها يتعلق وجودها وإليها في الوجود تستند وهي الحرك الذي لولاه لما وجدت ، والركبات من الجسمانيات من المواليد التي لا وجود لها إلا بوجود الاستقصات <sup>(٥)</sup> التي بها يتعلق وجودها وإليها تستند في وجودها ولولاها لما وجدت ، وكالاستقصات التي لولا وجود ما تستند إليه في وجودها من المادة والصورة اللتين لولاها لما كانت ولا وجدت ، وكالمادة والصورة <sup>(٦)</sup> اللتين لولا وجود ما تستندان إليه <sup>(٧)</sup> في وجودهما من الأسباب التي من شأنها أن يوجد عنها ذلك من الأجسام العالية <sup>(٨)</sup> السماوية والصور المتعالية الخارجة لما وجدنا . ولما كانت الموجودات بعضها في وجوده مستند إلى بعض ، وكان لو كان ذلك البعض الذي يستند هذا البعض في وجوده إليه وبه يتعلق وجوده

- ١ - في ك : القانون  
٢ - في ك : يجب  
٣ - سقطت في ن  
٤ - في ك : يجب  
٥ - الاستقصات النار والماء والهواء والتراب .  
٦ - في ن : صورتين  
٧ - في ن : اليها  
٨ - سقطت في ن

علاء الدين الطوسي

# تهافت الفلاسفة

Alhau<sup>(١)</sup> (165-176)

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi Cilt: 10, Sayı: 100	
Kayıt No:	6957
Tasnit No:	184.2 TUS.T



## المبحث الرابع<sup>(١)</sup>

### إثبات الصانع للعالم

اعلم أن الملمين لما قالوا بحدوث العالم، لزم لزوماً بيننا احتياجه إلى صانع<sup>(٢)</sup>، لا يكون في وجوده محتاجاً إلى غيره، دفعاً للتسلسل. إذ احتياج كل حادث إلى موجد يوجده لا يخفى على عاقل. بل قيل: هو معلوم للحيوانات العجم أيضاً.

والدهرية يقولون بقديم العالم، وباستغنائه عن الصانع. وهذا وإن كان باطلاً، ولكن لا يلزمهم ما يلزم الفلاسفة القائلين بقديم العالم، مع احتياجه إلى الصانع الموجد، الواجب الوجود لذاته. مستدلين عليه بأن العالم ممكن بالاتفاق، ومعنى الامكان، استواء طرفي<sup>(٣)</sup> الوجود والعدم بالنسبة إلى ذات الممكن. وترجح أحد المتساويين على الآخر بلا مرجح، محال بديهية<sup>(٤)</sup>. فوجود العالم محتاج إلى مرجح له، وذلك المرجح لا يجوز أن يكون ممكناً غير منتهٍ إلى واجب، وإلا يلزم التسلسل؛ ولا تمتنع، وهو ظاهر، فثبت أنه واجب الوجود، وهو المطلوب.

والاعتراض عليهم، أن احتياج الممكن ولو كان قديماً فرضاً، إلى ما يترجح به أحد طرفيه، مما لا شبهة فيه<sup>(٥)</sup>. لكن الكلام في الفاعل المفيد لوجوده مثلاً، وفعل الوجود وإفادته، يقتضي البتة\* وقتاً يكون الوجود قبله غير حاصل. ولا يتصور هذا في القديم<sup>(٦)</sup>.

فإن قيل: نحن نتجوّز كما مرّ<sup>(٧)</sup> في إطلاق الفاعل والصانع، ومرادنا بهما

(١) ن: بياض.

(٥) ك: بدون «فيه».

(٢) ن: الصانع.

(٦) ن: في مقام القديم.

(٣) ح: ما في. ن: الطرفين في.

(٧) ح، ن: بدون «مر».

\* = استعمالها على هذا النحو غير مألوف.

(٤) ح: بداهة.

بإشراف  
كنيت و. مورغان  
أستاذ الأديان بجامعة كولجيت

# الاسلام

## الصراط المستقيم

### الجزء الأول

كتب فضوله

محمد عبد الله دزان (مصر)    إتيق مؤسس الحسني (مطبعة)  
شفيق غزال (مصر)    حسن بصري جنتاي (زيبا)  
محمد شلوت (مصر)    مظفر الدين صديقي (باكستان)  
أبو العلاء عفيفي (مصر)    داود س. م. تنغ (الصين)  
محمد شهابي (إيران)    ب. ا. حسين مجاهدت (انفرنسا)

السائل العقلي والصوفي  
في الاسلام

محمد رشدي (انفرنسا)  
زينة ونعيلة    محمد عبد الله يعقوب  
رامنة وندم له    نور الدين الواعظ  
محمدين بنم    العلامة الكبير محمد كلال

منشورات

دار مكتبة الحياة  
بيروت

6802  
297.4  
DIR-1

شركة النبراس  
بغداد

نشر بالاشتراك مع  
مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر  
بغداد - نيويورك

١٩٦٣

جاز لنا استعمال هذا التعبير - ذات الاله الواحد الاحد الذي يتكلم مع عباده ويسمع نداءهم ، يجب الصالح منهم ويكره الطالح . قال النبي (ص) (عندما سئل عن الاحسان ) « ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك » (١) ، أي تصور الله انسانا لانك لا تستطيع ان تخاطب في صلاتك « الشيء المطلق » .

والمجموعة الثانية من الآيات القرآنية - تلك التي تصف الله في ذاته - تشير الى الصفات الالهية من التنزيه ، التي يتميز بها الله من المخلوقات . والسؤال هو : هل بإمكاننا ان نسب صفات الى الله عز وجل ؟ القرآن يفعل ذلك حقا ، فهو يصف الله بالقدیر العليم ، المريد ، الازلي ، المطلق ، سرمدي الذي لا يشبه المخلوقات كافة . وبعض هذه الصفات ايجابية (ثبوتية) ، وبعضها سلبية ، فهل بالإمكان نسبتها جميعا الى الله بالطريقة نفسها ؟ ان الحنابلة يرون امكانية ذلك ولكنهم لا يذهبون الى ما يدل عليه مثل ذلك الاسناد من الناحية المنطقية . اما المعتزلة فانهم يفحصون مثل هذه الدلالة والفحوى ، وليست في الاخذ بالصفات السلبية صعوبة ، ولذا حظيت بالقبول والاقرار من لدنهم . اما الصفات الثبوتية فانها اما ان تنقص الى حد الانكار والسلبية او انها تنكر حتى تصبح كيانا منفصلا يتميز من الجوهر الالهي او يضاف اليه . انهم لا ينكرون ان الله يعرف ويريد ويفعل ولكنهم ينكرون ان معرفته او ارادته او فعله تختلف عن ذاته او تطابقه في الازلية ، فهي كلها مطابقة لذاته ، وتؤكد الوجود المنفصل للصفات الالهية - وهي سرمدية ازلية لانها ملازمة لله - انما هو تأكيد لتعدد القدماء . وهذا يناقض وحدانية الله . وذهب بعض المعتزلة الى ابعاد من هذا ، انكروا جميع الصفات الثبوتية

والعامل الاجنبي الاخر الذي اثر في علم الالهيات الاسلامي ولا سيما في ذروة نضجه هو الفلسفة الاغريقية ، ونستطيع ان نلمس آثار هذه الفلسفة في معظم النظريات الكلامية الرئيسة - سواء أكان فيها تحمله تلك النظريات من بعض المفاهيم الاغريقية ام كان في الطريقة التي عرضت وبحثت بها . ومع ذلك فان الآراء الاغريقية لم تظل دون تغيير او تبديل بل انها وضعت على صورة تنسجم مع المفاهيم الاساسية في الاسلام .

وان الامعان في المسألتين الرئيسيتين في علم الكلام الاسلامي - الله ومسألة الصفات الالهية ، والانسان ومذهب الاختيار - يوضح الاتجاهات البارزة في تطور الفكر الديني الاسلامي .

### مفاهيم «الله» عند الكلاميين

ان مجموعة من المفاهيم المتعددة لله تتراءى في حدود التشبيه والتنزيه المطلق لها جذورها في القرآن . وعندما شرع علماء الكلام المسلمون في التأمل في طبيعة الله وجدوا انفسهم امام نوعين من الآيات آيات تصف الله بالنسبة الى خلقه « اي آيات الصفات » وآيات تصفه في ذاته « اي آيات الذات » . فالله بقتضى الآيات الاولى يرى ويسمع ويتكلم مع عباده ويخلق بيديه ويستوي على عرشه ويأتي مع ملائكته وسوف يرى يوم القيامة . وبمقتضاها يوصف كذلك بصفات هي من صميم صفات البشر كالفرح والكدر والمحبة والبغضاء وما شابه ذلك . وهذه الصفات هي بعض ملامح - ان

وفلسطين» للدكتور فيليب حتي ترجمه الدكتور كمال البازجي وفيه يذهب المؤلف لمذهب المستشرقين الآخرين فيقول في القديس يوحنا الدمشقي ما يأتي « الجزء الثاني صفحة ١١٥ » - وكان من ابرز من تسرب على يدهم الاثر المسيحي والفكر اليوناني الى الجو الاسلامي القديس يوحنا الدمشقي « ١٧٥ - ٧٤٩ م » ويوحنا الدمشقي هذا وهو الملقب بدقاق الذهب نظرا لفصاحة لسانه كان يؤلف باللغة اليونانية مع انه كان سوريا ويحسن العربية . . . وقد كانت المناقشات التي نشبت بينه وبين علماء المسلمين حول حرية الإرادة وعقيدة القضاء والقدر هي البادرة التي استهلكت عهد الحركة العقلانية في الاسلام . . .

[ المترجم ]

(١) رواه مسلم في صحيحه . الجزء لاول ص ١٥٧ ، وشرح الاربعين النووية ص ١٧ .

# من شيوخ المعتزلة أبراهيم بن سيار النظار وآراؤه الكلامية الفلسفية

Allah (800-98)

تأليف  
الدكتور محمد عبد الهادي أبو بريدة  
استاذ الفلسفة الإسلامية

Türkçe Dilinden Türkçe İslam Araştırma İnstitutuna	
Kitap No. :	9824
Sıra No. :	922-991 REYİF

الطبعة الثانية ١٩٨٩



دار النديم للطباعة والنشر والتوزيع  
٧٤٣٨٠٦٥ القاهرة

- ٨١ -

يكون<sup>(١)</sup>؛ ومعنى أن الله عالم عنده هو معنى أنه قادر، ومعنى أنه حي هو معنى أنه قادر، واختلاف الصفات كالقدرة والعلم إنما هو لاختلاف موضوعها العلوم والقدور<sup>(٢)</sup>، ولكن أبا الهذيل لم يقل إن الله علم<sup>(٣)</sup>.

أما النظام فيقول أيضاً بنى الصفات الزائدة على الذات، ويقول: «إن الله لم يزل عالماً حياً سميعاً بصيراً قديماً بنفسه، لا يعلم وقدرة وحياة وسمع وبصر وقدم؛ وكذلك قوله في سائر صفات الذات»؛ وعنده أن إثبات صفة الله هو إثبات ذاته، ونفى صفة هذه الصفة عنه؛ وإنما تختلف الصفات لاختلاف ما ينفي عن الله من وجوه النقص؛ فعنده أن معنى عالم ليس معنى قادر، ولا معنى عالم معنى حي؛ وإثبات الصفة لله هو على وجه التوسع، وإنما هو إثبات ذاته. «والوجه» عنده أيضاً، على سبيل التوسع، ومعناه «الذات»، كما تقول العرب، لولا وجهك لم أفعل، أي لولا أنت، «واليد» معناها النعمة، ويقول النظام: لله علم وقدرة توسعاً، وحقيقته إثباته عالماً قادراً؛ «وكان لا يقول: له حياة وسمع وبصر، لأن الله سبحانه أطلق العلم فقال: أنزله بعلمه (٤: ١٦٦)، وأطلق القوة فقال: أشد منهم قوة (٤١: ١٥)، ولم يطلق الحياة والسمع والبصر»<sup>(٤)</sup>.

وفي كتاب «تبصرة العوام في معرفة مقالات الأنام»<sup>(٥)</sup> كلام في الصفات ينسب للنظام لم أجده في غير هذا الكتاب: «إعلم أن النظام وأتباعه قالوا إن قدرة الله تعالى وعلمه وحياته وسمعه وبصره وإرادته لا ينبغي أن يقال لها أشياء أو أجسام أو أعراض، ولا يقال إنها جزء ولا يقال إنها بعض منه؛ لأنها صفات، ولا يجوز وصف صفة بصفة أخرى؛ ويقول: أفعال العباد صفاتهم، وصفاتهم هم، وليست جزءاً منهم؛ وهي أعراض وليست أجساماً، وليست أشياء.....».

فالنظام يقول إن الصفات لا توصف بأنها أشياء ولا أجسام ولا أعراض؛ وأغلب

(١) و(٢) مقالات من ٤٨٤ - ٤٨٦، ونهاية الإقدام من ١٨٠؛ على أن الجهمية سبقوا المعتزلة في القول بنى الصفات؛ وجهن بن صفوان أصله من ترمذ، وقتل في آخر ملك بني أمية، وكان بينه وبين تلاميذ واصل بن عطاء مناظرات، وكان بينه وبين السنية مناظرات أيضاً - وقد ذكره أحمد بن حنبل في الرد على الجهمية، والمكسرى في كتاب الأوائل، وابن الرضى في ذكر المعتزلة.

(٤) مقالات ١٦٦ - ١٦٧ و ١٧٨ - ١٨٧ و ١٨٨ - ١٨٩ و ٤٨٦ - ٤٨٧.

(٥) تأليف سيد مرصفي بن داعي حسني رازي، طبع طهران بالفارسية، عام ١٣١٣ هـ من ٥٥.

- ٨٠ -

## القسم الإلهي

الله . ذاته . صفاته . طريقة معرفته . أفعاله

لا يخالف النظام فيما يتعلق بذات الله ما يعم سائر المعتزلة من تنزيه الله التنزيه المطلق، وإثباته ذاتاً قديمة، ونفى الصفات الزائدة على الذات، وقد حكى عنه ذلك الأشعري<sup>(١)</sup>، والشهرستاني<sup>(٢)</sup>.

ويرجع نفي الصفات إلى عهد واصل بن عطاء، مؤسس مذهب المعتزلة، فهي فكرة إسلامية قديمة، وإن كانت قد تأثرت إلى جانب الأصل الإسلامي بما تطلبه النقد والدفاع بين الإسلام وغيره من الديانات والمذاهب الدينية والفلسفية<sup>(٣)</sup>؛ ويصرح الشهرستاني بأن هذه العقيدة كانت في بدء أمرها «غير نضيجة»، وأن واصلًا كان يشرع فيها على قول ظاهر، وهو الاتفاق على استحالة وجود الهين قديمين أزليين؛ ولكن أصحاب واصل، في دور جاء بعد ذلك، قرأوا كتب الفلاسفة، فتأثروا بأرائهم وأخذوا منهم أن ذات الله واحدة لا كثرة فيها بوجه كما فعل أبو الهذيل العلاف<sup>(٤)</sup>، بل يصرح الأشعري<sup>(٥)</sup> أن المعتزلة أخذوا عن الفلاسفة رأيهم في ذات الله، ومنعهم خوف السيف من إظهار ذلك صريحاً، فأظهروا معناه بنى الصفات؛ وهو يقول فوق هذا إن أبا الهذيل أخذ رأيهم في ذات الله عن أرسطاطاليس الذي قال في بعض كتبه إن الباري علم كله، قدرة كله، حياة كله... فأعجب أبو الهذيل بذلك، وقال علمه هو هو، وقدرته هي هو<sup>(٦)</sup>.

لم أجده للنظام شيئاً يخالف ما تقدم فيما يتعلق بذات الله، لأن هذه المقالة في جوهرها تتم سائر المعتزلة؛ أما في الصفات فبين النظام وبين أستاذه فرق يسير: ذهب أبو الهذيل إلى إثبات صفات الذات الإلهية على أنها عين الذات وإلى أن معنى إضافة صفات الذات كالعلم إلى الله هو إثبات علم، هو الله، ونفى الجهل عنه، ودلالة على معلوم كان أو

(١) مقالات الإسلاميين من ١٥٥ - ١٥٦. (٢) ملل من ٢٨ - ٣٠.

(٣) سأل هذا تفصيلاً في الكتاب الذي أعده في تاريخ الفلسفة الإسلامية.

(٤) ملل من ٢١ و ٣٤ و ٣٥ (٦٥٥) مقالات من ٤٨٣ - ٤٨٥.

190283 TANRI  
011567 ALLAH

825  
31. YILDIRIM, Suat ( Dr. )

BAŞKI YAYINLARI  
SONRA GELİN GÖRÜMÜ

06 OCAK 1994

Atatürk Ün. İlahiyat Fak. Erzurum 1977, 1 c, 352 s, eb:25x20 cm.

Doğentlik tezinin adı :

" Kur'an'da Tanrılık, Allah'ın Vasıfları, ve Bâtıl Tanrılar Açısından."

Sûrelerin musûl sırasını gösterir cetvel verildikten sonra, Müşrik-Yahudi ve Hristiyanların tanrılık anlayışı. Müslümanlardaki tanrılık anlayışı. Allah'ın vasıflarına bildiren isimler. Uluhiyyetin ismi hakkında genel konular. Allah'ı tavsif eden " Esmâu'l-Hüsna ", Mekke'deki sûrelerin isimleri, Medine'deki sûrelerin isimleri. (Mekki-Medeni) Bâtıl Tanrılar-Şirk amilleri. Kur'an-ı Kerim'in kronolojik yönden şirk'e karşı davranışı. Şirk Tanrılarının redd sebepleri ve bâtıl tanrılar redd usûlüne örneklerle bâtıl tanrı figürleri ( Hayat sahibi varlıklar, cansızlar, mücerred kavramlar ) verilerek tez, özet mahiyetinde bir " Sonuç "la tamamlanmaktadır.

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ İLÂHIYAT FAKÜLTESİNDE  
HAZIRLANAN DOKTORA TEZLERİ

BAŞÇI, Vahdettin Ontolojik Delil Yönünden Zorunlu Din Felsefesi Erz.,1989  
Varlık Üzerine Bir İnceleme

07 SUBAT 1994

BAŞKI YAYINLARI  
SONRA GELİN GÖRÜMÜ

BAŞKI YAYINLARI  
SONRA GELİN GÖRÜMÜ

019365 ALEM  
011567 ALLAH

030690 CÜVEYİNİ İmam el-Haremeyn

10. DAĞ, Mehmet ( Dr. )

06 OCAK 1994

Ankara Ün. İlahiyat Fak. Ankara 1976, 1 c, II+216 s, eb:23x20 cm.

Doğentlik tezinin adı :

" İmam el-Haremeyn el-Cüveynî'nin Alem ve Allah Görüşü. "

el-Cüveynî'nin Alem ve Allah Görüşü, ( Cevherler, arazlar, itibarî kavramlar, âlemin hudûsu, sebeplilik... ) gibi konular tez Girişinden sonra, ele alınmıştır. Ayrıca, el-Cüveynî'nin Allah görüşü, Allah'ın varlığı, sıfatları, görülmesi. Âlemlerin yaratılması konuları diğer bölümlerde ele alınarak tez, özet mahiyetinde bir " Netice " ile tamamlanmaktadır.



and  
töcel



# اثبات صفة العلوي

تأليف

الإمام موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي

(٥٤١ - ٦٢٠ هـ)

محققه وعائس عليه

الدكتور أحمد بن عيسى بن علي الفاسي

Diyaret-i İlahiyat Kütüphanesi	
Demirbaş No:	39002
Tasnif No:	297-4/2, 1 KUD. 1

مكتبة العلوم والحكم  
المدينة المنورة

مؤسسة علوم القرآن  
بيروت

Allah

جميع الحقوق محفوظة

لمكتبة العلوم والحكم

الطبعة الأولى

١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م

04 MART 1996

MADE IN TURKEY  
SONZAK

مؤسسة علوم القرآن

سوريا - دمشق - شارع مسلم البارودي - بناء خولي وصلاحي - صرب ٤٦٢٠ - ت ٢٢٥٨٧٧ - بيروت - صرب ١٣/٥٢٨١

مكتبة العلوم والحكم / المدينة المنورة

XIII The classical Islamic arguments for the existence  
of God  
*Muslim World 47. Hartford, Conn., 1957*

133-145

Majid Fakhry

Philosophy, Dogma and the Impact  
of Greek Thought in Islam.

1994, Variorum, Great Britain

IRCICA: 28385

## XIII

### THE CLASSICAL ISLAMIC ARGUMENTS FOR THE EXISTENCE OF GOD

After Wensinck's brilliant study,<sup>1</sup> a fresh examination of the arguments for the existence of God in Islam might appear impertinent. Some justification for the present discussion, however, may be found in the fact that some of the material on which this study is based was not available to Wensinck, when his monograph appeared in 1936, and in the slightly different interpretation of certain relevant data here attempted.

The systematic examination of the proofs of the existence of God should be preceded by a legitimate enquiry: Is the demonstration of God's existence possible at all? In the Latin scholastic treatises of the Middle Ages, as for example in the *Summa Theologica* of St. Thomas Aquinas (d. 1274) this enquiry figures as the prelude to the demonstration of God's existence proper. Although Wensinck has discussed some aspects of the problem of knowledge (*erkenntnislehre*) in his celebrated *Muslim Creed*,<sup>2</sup> he does not touch upon this particular aspect of the problem in his monograph, except incidentally, as, for example, in connection with Al-Ghazālī's attitude to the question of God's existence.<sup>3</sup> But this question, it would seem, requires a fuller treatment than is accorded it in that parenthesis.

In his two little tracts: *Faṣl al-Maqāl* and *al-Kashf 'an Manāhiḡ al-Adillah*, Ibn Rushd (d. 1198) raises this question in a systematic way. In the former tract, he is concerned with a wider problem: viz. whether the philosophical method tallies with the teaching of revelation or not — to which he replies in the affirmative. "For if the aim of philosophy," he writes, "is nothing other than the consideration of existing things and their examination, in so far as they manifest the Creator — viz. in so far as they are created objects... revelation (*al-sharʿ*) definitely enjoins the consideration of existing things and commends it"<sup>4</sup> — a thesis which he supports by a wealth of Quranic quotations. When he returns to this question at the beginning of *Al-Kashf*, he distinguishes between three schools of thought on the specific problem of God's existence: (1) The literalists who reject rational argument altogether<sup>5</sup> and claim that God's existence can be known by means of authority (*al-samʿ*) only.<sup>6</sup> (2) The Ashʿarites (with whom he includes the Muʿtazilites) who admit the possibility of a rational demonstration of the existence of God from the concepts of

<sup>1</sup> *Les preuves de l'existence de Dieu dans la Théologie Musulmane*, in *Mededeelingen der Konink. Akademie van Wetenschappen*, Deel 81, Serie A, No. 2, Amsterdam, 1936.

<sup>2</sup> Cambridge, 1937, pp. 249 f.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 8 and again p. 9.

<sup>4</sup> Cf. *op. cit.*, Cairo, 1935, p. 9.

<sup>5</sup> *Faṣl*, p. 11.

<sup>6</sup> *Kashf*, p. 42.

Allah

30 TEM 2008

## PAUL TILLICH'DE TANRI KAVRAMI

Yrd. Doç. Dr. Ruhattin YAZOĞLU \*

Atatürk Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi

Paul Tillich, dogmalara değil de, ilkelere bağlı olarak 'Protestan ilkesi' kurulabileceği konusundaki ısrarıyla tanınır. Ona göre, bu ilkelerin en önemlileri Martin Luther tarafından açıklanmıştır. Teolojinin temeli olması gereken bu ilkeler, sadece Kutsal Kitap, sadece iman, sadece inayet gibi ilkelere aittir. İlkenin karşısı olan dogma, bir biçimlendirmedir, gerçekliğin formüle edilmesidir ve bu formül de gerçekliğe sınırlı biçimde nüfuz etme imkânı verir. Oysa tersine ilke, söylemin sınırlarını çizen bir çerçevedir. Söylem gerçekliği bu sınırlar içinde bildirir ve otoritesini de bu duruma borçludur.<sup>1</sup> Tillich, teolojinin özünün bütün farklı görüşlerini temsil eden tek bir ilke kabul eder. Bu ilke de, Tanrı'nın Şartsız oluşudur. Ona göre, Tanrı'nın Şartsız oluşu ilkesi, dinin en büyük gücüdür. Din, aslında Şartsız olana yönelmedir.<sup>2</sup> Bu şartsız realite, diğer realiteler gibi bir realite olmadığından; fakat her realitenin sahip olduğu derin boyut veya 'varlığın temeli' olduğundan, din ve kültürün, 'teonomi' (din ve kültürün birbirine karşılıklı bağılılığı) terimleri olarak karşılıklı ilişkisini kabul etmek mümkün olur. Gerçekte, bütün kültürel yapıların arka planında Şartsız vardır ve dinin asıl özünü O oluşturur; bu nedenle kültür, her çeşit dinî derinlikten yoksun bir özelliğe sığınmamalıdır.

Tillich, Tanrı'nın Şartsız olduğunu kabul etmesine rağmen, onun, Şartsız kavramı ile ilgili düşünceleri, açık olarak ifade edilmemiştir. O, şartsızı bazen nitelik olarak tanımlamış; bazen de onun, 'bizzat oluş', yani Tanrı olduğunu zikretmiştir. Şöyle ki; her tanrısal sembolde şartsız iddia, emir kipiyle çok güçlü bir şekilde dile getirilir: "Tanrının olan Efendi (Lord)'yi, hem ruhunla hem de zihninle seveceksin" (Tevrat, Tesniye: 6/5). Hiçbir sınırlama olmadan, Tanrı sevgisi kabul edilmelidir. Şartsız olmayı ifade eden 'şartsız' terimi veya sıfatı, Kutsal Kitap ve dinî literatürde sıkça tekrarlanan sözlerden çıkarılmış bir kavramdır. Şartsız bir varlık değil, bir niteliktir. Biz O'na ister 'Tanrı', ister 'Varlık' veya isterse başka bir isim verelim;

\* Yrd. Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

<sup>1</sup> Paul Tillich, *Systematic Theology*, The University of Chicago Press, New York, 1967, II, 145 vd.; ayrıca bk. Zeki Özcan, "Türkçeye Çevirenin Önsözü", Paul Tillich-*Din Felsefesi*, çev. Zeki Özcan, Alfa Basım Yayım Dağıtım Ltd. Şti., İstanbul, 2000, s. 10.

<sup>2</sup> Tillich, *Din Felsefesi*, çev. Zeki Özcan, Alfa Basım Yayım Dağıtım Ltd. Şti., İstanbul, 2000, s. 44.

Allah

30 TEM 2008

**PSİKANALİZ PENCERESİNDEN TANRI ve UYGARLIK İLİŞKİSİ**

Araş.Gör. Hasan Atsız\*

Aydınlanma sürecinin ardından 19. yüzyılın ilk yarısında ateizm, Avrupa'nın gündeminde eskiye nazaran, daha farklı ve daha etkin bir konumda yer almıştır. Bu değişikliğin en büyük nedeni, bilimdeki ve teknolojiadaki baş döndürücü gelişmelerin toplumun her tabakası üzerinde yarattığı, derin etkide yatmaktadır. Bağımsızlığı ve özgürlüğü amaçlayan bu gelişmeler, insanlık tarihinde daha önceleri eşine az rastlanır tarzda, dinden ve Tanrı kavramından kopmalara neden olmuş ve bu sürecin etkileri günümüze kadar devam etmiştir. Aydınlanma döneminin bir ürünü olan, aklın üstünlüğüne tartışmasız güven, 19. yüzyılda daha da gelişmiş, her türlü Tanrı kavramına ve özellikle de Hristiyanlığa karşı olumsuz bir tavır alınmasıyla neticelenmiştir. İnsan merkezli yaklaşımların geliştiği bu dönemde, her şeyin kaynağı, insan düşüncesi ve davranışlarına bağlanmaya çalışılmıştır. İnsanlığın kendini arayışı ve ona ilâştirilen her türlü yaftadan soyutlanma gayreti, başta Tanrı kavramı olmak üzere bir çok manevi olgunun reddedilmesiyle neticelenmiş, Tanrıdan bağımsızlaşma eğilimi, Ludwig Feuerbach, Karl Marx, Charles Darwin, Friedrich Nietzsche ve Sigmund Freud gibi isimlerle 19. yüzyıla'a damgasını vurmuştur.

19. yüzyılın ilk yarısında ateizm lehine gelişen entelektüel değişim, aynı yüzyılın sonlarına doğru da geçerliliğini korumaya devam etmiş, bilgi alanında kazanılan sürekli yükseliş ivmesinin, teknolojiye aktarılması, yeni enerji kaynaklarının verimliliğinin artmasıyla neticelenmiştir. Eskiye karşı var olan düşmanlık duygularını körükleyen bu eğilimlerin tutarlılığı, insanlığın dinden ve Tanrı kavramından koparılması gerektiği gibi bir ön koşulun kabullenilmesiyle şartlandırılmıştır. Bu genel şartın pek çok bilim ve düşünce adamı tarafından kabul görmesi, karşımıza her yönüyle dine muhalif, değişik branşlarda uzmanlaşmış, çeşitli bilim adamlarını çıkarmıştır. Bu bağlamda psikoloji alanında büyük bir devrim yaşanmasına sebep olan Sigmund Freud, söz konusu bilim adamlarından sadece birisidir. Feuerbach ile sosyolojik bir çerçevede başlayan ve Freud ile

\* Ondokuz Mayıs Ün. Sosyal Bilimler Enst. Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

[Ana Sayfa](#) | [Site Haritası](#) | [Biz](#)

ARAMA:

Dergi içeriğinde

[Editörden](#) : [Yayın Kurulu](#) : [İçerik](#) : [Katılım Şartları](#) : [Önceki Sayılar](#) : [İletişim](#) : [Makale Takip](#)
[Engli](#)**EDİTÖRDEN****İÇERİK** (Cilt: VII Sayı: 1) ..... Ocak / Şubat / Mart 2007

MAKALE	YAZAR	SA
Ön Kapak		
Editörden		
Kapak ve İçindekiler		
H. Peygamber'in Bize Bıraktığı Miras "Kitab ve Sünnet" Sünnet Bırakıldığını İfade Eden Rivayetlerin Tedkiki - Kur'an	Bünyamin Erui	9-33
Hulefa-ı Raşidin Dönemi Halife Seçimleri - Hulefa-i Raşidin - Hilafet	Mehmet Azimli	35-59
Ibn Battâl (Ö. 449/1057) ve Buhârî Şerhi - Ibn Battâl - Camiü's-Sâhibi (Buhârî)	Saffet Sancaklı	61-93
Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler - Hallik	Hakan Gündoğdu	95-131
İslam Öncesi Arap Toplumunun Tanrı Tasavvuru ve Bu Tasavvurun İslam'ın Tanrı Tasavvuruna Etkisi Sorunu - Allah	Resul Öztürk	133-157
Bizans ve Sâsânilerdeki Dini Baskıların İlk Dönem İslam Fetihlerine Etkileri - Bizans - Sâsâniler	Osman Gürbüz	159-177
Mevlana'da İnsan ve Aşk - Mevlana Celaleddin - İnsan - Aşk	Meheddin İspir	179-186
Şii ve Sünnî Tarih Yorumu Açısından Hz. Ali'nin Hz. Ebu Bekr'e Beyati Meselesi - Hz. Ali - Hz. Ebu Bekr	Şaban Öz	187-200
Sünnet ve İslam Hukuku I - Sünnet	Yûsuf El-Karadâvî Çev.: İshak Emin Aktepe	201-246
Mukayeseli Edebiyat Krizi	René Wellek Çev.: Siddik Yüksel	247-258
Özgürlükçü Bir Dinler Teolojisine Doğru - Din	Paul F. Knitter Çev.: Emir Kuşçu	259-286

Copyright © 2007 www.dinbilimleri.com

MAKALE İZLENİMLERİNDEN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

02 AĞU 2009

of the Prophets of al-Kisāʿī, Boston 1978; Tabarī, *Taʾrīkh*; Thaʿlabī, *Qisāṣ*.  
Secondary: A. Ahmad, *Islamic modernism in India and Pakistan, 1857-1964*, London 1967; M. Badran, *Islamic feminism. What's in a name*, in *al-Ahram online* (17-23 January 2002), 1-6; E. Baer, *Muslim teaching institutions and their visual reflections. The Kuttāb*, in *Der Islam* 78 (2001), 73-102; J.E. Brockopp, *Early Mālikī law. Ibn ʿAbd al-Hakam and his major compendium of jurisprudence*, Leiden 2000; R. Brunschvig, 'Abd, in *Et*, i, 24-40; N. Geaga, *Mary of the Koran*, trans. Lawrence T. Fares, New York 1984; A. Geissinger, *The exegetical traditions of ʿĀʾisha. Notes on their impact and significance*, in *Journal of qur'anic studies* 6 (2004), 1-20; S. Haeri, *Law of desire. Temporary marriage in Iran*, London 1989; A. al-Hibri, *A study of Islamic herstory*, in *Women's Studies international forum* 5 (1982), 217; J.J.G. Jansen, *The interpretation of the Koran in modern Egypt*, Leiden 1974; M.H. Kamali, *Divorce and women's rights. Some Muslim interpretations of S. 2:228*, in *MW* 74 (1984), 85-99; M. Katz, *Body of text. The emergence of the Sunni law of ritual purity*, Albany 2002; J. Knappert, *Islamic legends*, Leiden 1985; J. Lassner, *Demonizing the Queen of Sheba*, Chicago 1993; I. Mattson, *A believing slave is better than an unbeliever*, PhD diss., U. Chicago 1999; A. Mawdūdī, *al-Ḥijāb. Purdah and the status of woman in Islam*, trans. al-Ashʿarī, Delhi 1974; J.D. McAuliffe, *Chosen of all women. Mary and Fāṭimah in qur'anic exegesis*, in *Islamochristiana* 7 (1981), 19-28; G.K. Merguerian and A. Najmabadi, *Zulaykha and Yusuf. Whose "best story"?* in *JMES* 29 (1997), 485-508; V.M. Moghadam, *Islamic feminism and its discontents. Toward a resolution of the debate*, in *Signs: Journal of women in culture and society* 27 (2002), 1135-71; R. Roded, *Women in Islamic biographical collections from Ibn Saʿd to Who's Who*, Boulder, CO 1994; A. Schimmel, *My soul is a woman. The feminine in Islam*, trans. S.H. Ray, New York 2003; M.H. Sherif, *What is ḥijāb?* in *MW* 77 (1987), 151-63; J.I. Smith and Y.Y. Haddad, *Eve. Islamic image of woman*, in *Women's Studies international forum* 5 (1982), 135-44; ids., *The virgin Mary in Islamic tradition and commentary*, in *MW* 79 (1989), 161-87; G. Stern, *Marriage in early Islam*, London 1939; B. Stowasser, *Women in the Quran, tradition and interpretation*, New York 1994; M.N. Swanson, *A study of twentieth-century commentary on Sūrat al-Nūr (24):27-33*, in *MW* 74 (1984), 187-203; A. Wadud-Muhsin, *Qurʾān and woman*, Kuala Lumpur 1992; *Women Living Under Muslim Laws, For ourselves. Women reading the Quran*, Grabels 1997.

Wonders see MARVELS

Wood see TREES

Wool see HIDES AND FLEECE

Word see SPEECH; OATHS

Allah

Word of God

Divine verbal utterance that bridges the gap between God's transcendence and the created world. That God addresses himself to the world by means of speaking is one of the most influential concepts in the whole monotheistic tradition and is also a central issue for the Qurʾān (see REVELATION AND INSPIRATION; ORALITY; SCRIPTURE AND THE QURʾĀN; SOUTH ARABIA, RELIGIONS IN PRE-ISLAMIC). There, several verbs describe God as speaking, e.g. *nādā*, "to call" (ten times), *qaṣṣa*, "to relate" (thirteen times), or *nabbaʾa*, "to tell" (twenty-one times); but the most important verbs are *qāla*, "to say" (around 120 occurrences), and *kallama*, "to speak to" (seven times). Stemming from the same roots as the two last-named verbs, *q-w-l* and *k-l-m*, the nouns *qawl* (about twenty-two times), *kalām* (four times), *kalima* (sixteen times) and its plural form *kalimāt* (twelve times) are also attributed to God. In most of their occurrences these nouns can be rendered literally in English as "word(s)," as in *qawl rabbīnā*, "our lord's word" (Q 37:31), *kalām Allāh*, "God's word" (Q 2:75), *kalimatuhu*, "his word" (Q 4:171), or *min rabbihi kalimātīn*, "words from his lord" (Q 2:37). Nevertheless, they cover a broad range of meanings and, according to their different contexts, can be translated as "verbal address," "revelation," "decree," and "creative command" (see also SPEECH).

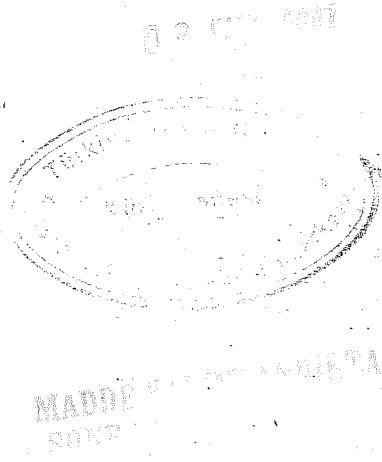
*The mystery of monotheism*

There are two distinct concepts that underlie biblical monotheism: On the one hand — because of the historical situation

Diğer safhadaki râvîler; Sunen'in rivâyet hakkını aldıkları söylenen Ebû Zur'a öldüğü zaman, Abdullatîf el-Bağdâdî<sup>84</sup> 9, İbn Bâka 11 ve İbn Kudâme 15 yaşındaydı. Burada da *ahbarânâ* her seferinde kullanılır. Sonra onun şeyhi olan İbn Bâka öldüğünde Ebû Sâdık Attâr'ın sadece 5 yaşında olmasına dikkat çekilir. Öyle ki Abdullatîf el-Bağdâdî öldüğünde Ömer b. Muhammed b. Ulvân 8 yaşında ve Sunen'i aldığı bu şeyh öldüğünde Sankâr 10 yaşındaydı. Şeyhi Muvaffaku'd-Dîn İbn Kudâme öldüğünde Ferrâ' 10 yaşındaydı. Şeyhleri Encâb vefat ettiğinde ise, Haccâr 7, İbn Asâkîr ise 6 yaşındaydılar. Son olarak, şeyhi Suhreverdî vefat ettiğinde Ebu'r-Rabî' ise 4 yaşındaydı.

Zehebî'yi ilgilendiren ve H.4 nüshasında tekrar edilen çok daha mühim ifade şudur: *Ahbarânâ* kullanan Zehebî, İbn Nubâte, Tanûhî ve Rakkî'nin Sunen'i Muvaffaku'd-Dîn İbn Kudâme'den öğrendiklerini iddia etmeleridir. İbn Kudâme'nin vefatından Zehebî 53 yıl, İbn Nubâte yaklaşık 77 yıl sonra doğmuştur. Diğer ikisinin doğum tarihlerini bulamadım fakat İbn Kudâme'nin ölümünden 134 yıl sonra Tanûhî, 87 yıl sonra da Rakkî vefat etmiştir. Zincirdeki bazı ara bağlantıların gözden kaybolduğu kesindir.<sup>85</sup> Lu'lu'î doğmadan 18 yıl önce ölen Rakkî'den Sunen'in öğrenilmesine dair Lu'lu'î'nin iddiası da aynı durumdadır.

Ya isnatta zayıf bir halkanın olması, ya da daha sonra gelen insanların kayıtlarda dikkatsiz davranması ve bazı halkaları kaybetmeleri bu konuda genel bir kanaattir.



84 Vajda (s. 7, n. 27)'de İbn Ebû Usâybî'ya dikkatleri çeker. *Uyûnu'l-Enbâ*, II/202. Orada Abdullatîf'in babasının, hadisleri çocukluğunda birçok kimseden duyduğu söylenir. Belirtilen bu kişilerden biri Ebû Zur'a'dır.

85 Sayfa 137'de Zehebî'yi ilgilendiren bir ara bağlantının olduğu hükmü yer alır.

- Kur'an  
- Allah

## Kur'an ve "Yüce Tanrı" İnancı\*

William Montgomery WATT

Çeviren: Süleyman AKKUŞ\*\*

1970'de Brussel'de yapılan 5. uluslararası Arap dili uzmanları ve İslamiyatçılar kongresinde "İslâm öncesi Mekke'de "Yüce Tanrı'ya İman" başlıklı bir tebliğ okudum.<sup>1</sup> Bu tebliğ Kur'an'ın, yaklaşık m.s. 600'lü yıllarında Mekke'de bazı insanların Allah'a "Yüce Tanrı" olarak inanmalarının yanında, ikinci derecedeki ilahlara da inandıklarını ifade eden pek çok âyetin bulunduğunu gösteriyordu. Bazı durumlarda bu ikinci derecede önemli ilahların ibadet edenler adına aracılık yapabilen melekler olarak kabul edildiği görülür. Putperestlerin Allah'ı bir yaratıcı olarak kabul ettiklerini gösteren bir örnek pasaj olarak Kur'an'ın 29. sûresinin (Ankebût) 61-65. âyetleri iktibas edilebilir.

"Andolsun, onlara: "Gökleri ve yeri kim yarattı, güneşi ve ayı kim boyun eğdirdi? Diye sorarsan: "Allah" derler. ... ve gemiye bindikleri zaman, dini yalnız Allah'a has kılarak O'na yalvarırlar. Fakat onları salimen karaya çıkarınca hemen diğer tanrılarla O'na ortak koşarlar. (Yüşrikûne)

Bu Kur'an âyetinin tamamından elde edilen sonuç dikkatli bir şekilde ifade edilmiştir.

Bu davranış (Allah'ı yüce bir tanrı olarak kabul etme) tam (tefrîk edilmemiş) politeizmden daha yaygın bir durumda olmuş olabilir, ancak kaynaklarımızın bu konudaki yetersizliği bunun hakkında kesin olmayı imkansız kılmaktadır.

Son zamanlarda yayınlanan bir kitap, yüce ya da mükemmel bir tanrıya imanın Grek-Roma döneminde Semitik Yakın Doğu'da yaygın bir inanç olduğuna dikkat çekmiştir. Bu kitap, 1977'de Princeton'da yayımlanan Javier Teixidor tarafından yazılan "The Pagan God: Popular Religion in the Greco-Roman Near East" isimli kitaptır. Kitap, kitabelerle ilgili bir çalışmaya dayanır ve bu kitabeler sıradan erkek ve kadınların fiili inançlarını yansıtır. Kitabın ulaştığı sonuçlardan iki kısa ifade burada iktibas edilebilir:

\* The Qur'an and Belief in a "High God", *Der Islam*, v. 56, 1997.

\*\* Sakarya Ün. İlahiyat Fakültesi.

1 Actes (Brussels, 1970), s.499-505; Yine bu makale *Journal of semitic Studies*'de (xvi, 1971, s.35-40) ve *Proceedings of the 12th Congress (Stockholm, 1970)...for the History of Religions*'de. (Leiden, 1975, s. 228-234) yayınlanmıştır.

Alan

30 TEM 2008

## SPINOZA'NIN NATURA NATURANS ve NATURA NATURATA KAVRAMLARININ ANLAMSAL İÇERİĞİ ÜZERİNE TARTIŞMALAR

M. Kazım ARICAN\*

### ÖZET

Bu çalışmada, Spinoza'nın felsefesinde önemli bir yere sahip olan *Natura Naturans* ve *Natura Naturata* kavramlarının anlamsal içeriği üzerinde durulmaya çalışılmıştır. Özellikle bu iki kavramın anlaşılması hususunda belli başlı Spinoza yorumcularının konuya ilişkin düşüncelerine de yer verilmiştir. Sonuçta bu iki kavramın anlamsal içeriği noktasında elde edilen bilgiler, Spinoza felsefesinin isimlendirilmesi noktasında büyük bir önem arz edecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Spinoza, *Natura Naturans*, *Natura Naturata*, Yaratıcı Tabiat, Yaratılmış Tabiat, Tanrı, Sıfat, Tavır.

### A DISCUSSION ON THE MEANING-CONTENT OF THE CONCEPTS 'NATURA NARURANS AND NATURA NATURATA' IN SPINOZA'S PHILOSOPHY

#### ABSTRACT

In this study, the author analyzed the content – meanings – of the concepts of *Natura Naturans* and *Natura Naturata* which have important places in the philosophy of Spinoza. The interpretation of these concepts by leading scholars and their ideas have also been included in the discussion. It was concluded that the new insights with regard to these two concepts would play important role in accounting Spinoza's philosophy.

**Key Words:** Spinoza, *Natura Naturans*, *Natura Naturata*, Creating Nature, Created Nature, God, Attribute, Mode.

### GİRİŞ

*Natura Nutarans* ve *Natura Naturata* terimleri, Spinoza'nın metafizik felsefesindeki önemli kavramlardandır. Felsefe geleneği içinde Spinoza monist (tekçi) filozof olarak bilinmektedir. Bu anlayış dolayısıyla ile onun varlıklar ayrımını kabul etmediği düşünülür ya da böyle bir ayrıma gitmediği için monist bir anlayışı benimsediği kabul edilmektedir.

\* Yrd.Doç.Dr., C.Ü. İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi Anabilim Dalı.  
karican@cumhuriyet.edu.tr



## فطر بنو آدم الله تعالى

د. أحمد معاذ علوان حتى \*

### التعريف بالبحث:

تناول هذا البحث جانباً مما أودع الله في فطر بني آدم ، ألا وهي معرفة الله سبحانه ، فذكر أولاً تعريف الفطرة والمعرفة ، وتكريم الله للإنسان ، وأورد في الفصل الأول الأدلة النقلية والشواهد على فطرية معرفة الله ، وذكر أسباب انتشار الإلحاد في الغرب ، وانحسار مذهب التطور التقدمي في أوروبا ، وخلص إلى أن أول واجب على العبد هو الإقرار بالشهادتين إلا في حالات استثنائية عند من فسدت فطرته ، فأول واجب في حقه معرفة الله ، وبين في الفصل الثاني أن توحيد الله مركوز في فطرة الوجود ، أما الفصل الثالث فذكر أهم المؤثرات التي تفسد الفطرة ، وتناول جلاء الفطرة وإيقاظها ، وخلص إلى أنه ليس من سبيل إلى المحافظة على الفطرة وإرشادها إلا اتباع الوحي الإلهي .

\* أستاذ مساعد بجامعة الشارقة كلية الشريعة والقانون . ولد في سوريا بقرية حلوة التابعة لمحافظة الحسكة سنة ( ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٨ م ) . ونال درجة الدكتوراه في العقيدة والمذاهب المعاصرة من كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بمرتبة الشرف الأولى سنة ( ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م ) . وله عدة مؤلفات وبحوث .

التحقيق في صحة " حديث الجارية " وبيان ما يُستنبط منه  
دراسة حديثية عقديّة

ابحاث اليرموك: سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج. ٢٠، ع. ٤/ب، ٢٠٠٤ إربد.

ياسر الشمالي وأحمد العوايشة، قسم أصول الدين، الجامعة الأردنية.

ملخص

تبحث هذه الدراسة في الحديث الذي أخرجه الإمام مسلم وغيره من علماء الحديث في مصنفاتهم، وفيه سؤال النبي -صلى الله عليه وسلم- للجارية: أين الله؟ فقالت: في السماء. وبيان تخريجه المستوفى وشواهد من الأحاديث الأخرى الصحيحة، وبيان موافقته لآيات القرآن الكريم والفطرة الصحيحة، ثم مناقشة الشبهات التي أثارها بعض المعاصرين حول الحديث والرد عليها بأسلوب علمي على منهج نقاد الحديث، ثم بيان ما في الحديث من فوائد عقديّة وفقهيّة.

وقد توصل الباحثان إلى صحة الحديث وأنه صريح الدلالة في بيان علو الله تعالى وصحة إطلاق أنه في السماء، اتباعاً للآيات الكثيرة في القرآن الكريم، وكذا الأحاديث الصحيحة الكثيرة في هذا الأمر، وبين الباحثان توافق ذلك مع الفطرة السليمة، عدا عن كون ذلك هو منهج سلف الأمة والقرون الفاضلة.

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على خاتم النبيين وآله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن هذه الدراسة تبحث في مسألة اعتقادية تضمنها حديث نبوي كريم أخرجه الإمام مسلم في صحيحه وغيره من علماء الحديث أصحاب المصنفات -رحمهم الله جميعاً- كما سيأتي تفصيله، حاول بعض من ينتسب إلى العلم أن يطعن في هذا الحديث، وما ذلك إلا لأنه يناقض معتقده ويدل دلالة صريحة على خلاف ما يريد، وهذا الحديث هو ما اشتهر عند أهل العلم بـ "حديث الجارية" الذي جاء فيه سؤال النبي -صلى الله عليه وسلم- لها: (أين الله؟ فقالت: في السماء.. الحديث)



MADRID SAEED AMBERTAN  
SONIA SILEN JOKUMAN

Allah

١٥٣-١٥٩

## (الله)

### رصيد الانسانية فى المعرفة ...

بقلم فضيلة الأستاذ محمود محمد باز

المدرس بالمعهد

« إلى القائلين بالمصادقة فى خلق العالم والمادة والكون  
والحياة ، إلى الذين لا يرون ولا يؤمنون بشيء عليها إلا إذا  
خضع للتجربة والبحث والقياس ، ومن ثم فهم لا يثبتون  
فى الحياة إلا ما يثبتته العلم التجريبى ،

الإنسانية منذ وجدت تبحث عن عالم خفى تشعر شعوراً خفياً فطرياً بتقديره  
والخضوع له ...

وجدته فى الليل الرهيب ، والبحر الزاخر ، والشمس الساطعة ، والكواكب  
اللامعة الهادية فى جوف الليل . . . وجدته فى الحيوانات ، ووجدته فى الجنس الثانى  
المتمم للجنس الأول - المرأة - فقدست ذلك كله أو قدست بعضه وخضعت له  
وقدرته ، وأحاطته من نفسها المحل الرفيع ...

وما بعدت فى تفكيرها ... فهذه آثار قدرة الخالق جل وعلا ...  
وسيطر لها يوماً ما أنها لم تصل بعد إلى الحقيقة ، فقد شغلت بمظهرها ودليها ...  
فالغنى الفطرى الإنسانى موجود ومولود مع الإنسانية ...

ورصيدك الإنسانى من المعرفة يثير فى نفسك ما أثاره فى النفس البشرية  
منذ وجدت : سل نفسك : إن وراء هذه المنضدة نجاراً صنعها ، ونقاشاً زخرفها ،  
وقاطع أخشاب هذب وشذب أطراف أخشابها من الأشجار .

وقد لا تقف عند هذا الحد فتقول - وينبغى أن تقول إنصافاً للحق والمنطق  
والعقل والعلم أيضاً - ذلك الذى يبحث عن مصادر الأشياء وحقائقها - إن وراء

## Buchbesprechungen

*Abu'l-Qāsim Ḥalaf ibn 'Abbās al-Zahrāwī: Chirurgia.* Lateinisch von Gerhard von Cremona. Vollständige Faksimile-Ausgabe im Originalformat von Codex Series nova 2641 der Österr. Nationalbibliothek. Illustr. Faks.-Ausg. und Kommentar. – Graz: Akad. Druck- u. Verlagsanstalt 1979. 78 Bl., 68 S., 11 Abb.

Zu den Sternen am Himmel der islamischen Medizin des Mittelalters zählt der Autor dieses Werkes, *Abu'l-Qāsim Ḥalaf az-Zahrāwī*, gest. im Jahre 1013. Er war einer der bedeutendsten Ärzte aller Zeiten. Innerhalb der arabischen Medizin nimmt er insofern einen besonderen Platz ein, als er die Chirurgie betrieb und sich zu Operationszwecken der Instrumente bediente, die in technischer Hinsicht heute noch Bewunderung hervorrufen. Die vorliegende Faksimile-Ausgabe einer alten lateinischen Übersetzung der chirurgischen Passagen seines Werkes *Taṣrif li-man 'aḡaza 'an at-ta'lif* macht uns nicht nur mit dem hohen Entwicklungsgrad der islamischen Medizin im 10. Jh. bekannt; sie führt auch die damals üblichen Operationstechniken bildlich vor. Ihr vornehmster Meister war eben der Autor dieses Werkes, der längere Zeit hindurch als Hofarzt des Kalifen *Ḥakam II.* (961-976) in Cordoba, Spanien, wirkte.

Die faksimilierte Handschrift stammt aus dem Besitze der Österreichischen Nationalbibliothek. Der Übersetzer des Werkes, das den lateinischen Titel *Chirurgia Albucasis* führt, ist der berühmte Gerhard von Cremona (1114–1187), ein Mitglied der Übersetzerschule von Toledo. Die Übersetzung folgt exakt der arabischen Originalfassung und gibt diese vollständig wieder. Sie ist philosophisch und kulturhistorisch interessant. Es handelt sich um das Mittellatein mit geringfügigen romanisierenden Elementen; der arabische Inhalt ist vielfach durch Umschreibungen und Wortableitungen wiedergegeben worden. Einige wenige arabische Fachausdrücke sind latinisiert worden.

Der eigentlichen Faksimile-Ausgabe ist ein Kommentar als besonderer Band beigelegt worden. Dieser enthält neben dem Vorwort und der Einführung noch eine kodikologische und eine inhaltliche Beschreibung der Handschrift, ferner eine Bibliographie und einen Bildanhang. Für das Verständnis und die kulturgeschichtliche Situierung dieses bedeutenden Kulturdokuments war der Kommentar unerlässlich. Er stellte jedoch, wie die Kommentatorin *Eva Irlich* im Vorwort mit Recht bemerkt, an den Bearbeiter eine doppelte Herausforderung, weil neben der kodikologischen Beschreibung der Handschrift noch auf ihren Inhalt eingegangen werden mußte. Um diese beiden Aufgaben zu bewältigen, war die Konsultierung von verschiedenen Fachleuten erforderlich: von Kunsthistorikern, lateinischen Philo-

logen, Medizinern und Orientalisten. Die Sachbearbeiter und der Verlag haben ihre Arbeit in glänzender Weise verrichtet.

Diese Publikation kann dem Verleger, der Akademischen Druck- und Verlagsanstalt, die sich auf Faksimile-Ausgaben spezialisiert hat, zur Ehre gereichen. Die beiden stattlichen Bände sind geeignet, zu einer Zierde jeder Bibliothek zu werden. Die Bibliotheken der reichen arabischen Länder und ihre Bibliophilen sollten es nicht versäumen, diese bibliophile Kostbarkeit, die einen ihrer großen Vorfahren verewigt, anzuschaffen. S. Balić

*We believe in one God. The experience of God in Christianity and Islam.* Edited by Annemarie Schimmel and Abdoldjavad Falaturi. Pref. by Kenneth Cragg. – London: Burns and Oates (1979). XVI, 180 S.

Bei diesem Buch handelt es sich um eine Übersetzung des 1975 im Verlag Herder erschienenen Sammelwerkes *Glauben an den einen Gott. Menschliche Gotteserfahrung im Christentum und im Islam*. Das Werk enthält die Referate, die bei einem von der Freiburger Stiftung *Oratio Dominica* im November 1974 veranstalteten Symposium gehalten wurden. Die Autoren der Beiträge sind: Smail Balić, Joseph Blank, Rudi Paret, Annemarie Schimmel, Abdoldjavad Falaturi, Raymond Schwager, Peter Antes, Horst Bürkle, Richard Gramlich und Kenneth Cragg (Vorw.) Die deutschsprachige Ausgabe fand seinerzeit in der dialogbereiten deutschen Öffentlichkeit eine gute Resonanz. Von den beiden im Band vertretenen muslimischen Autoren stammen die Beiträge „*The Image of Jesus in contemporary Islamic theology*“ (Balić) und „*Experience of time and history in Islam*“ (Falaturi). Der Inhalt des ganzen Bandes bietet eine Fülle von neuen Erkenntnissen und bildet somit einen wichtigen Meilenstein in der christlich-islamischen Dialogszene. Hier wird erstmals von christlichen und muslimischen Autoren gemeinsam der Versuch unternommen, in die fundamentale Glaubenserfahrung einzudringen. Die Stiftung *Oratio Dominica*, die sich seit Jahren um die Präsentierung der drei „Äste der einen gemeinsamen prophetischen Offenbarung bemüht“, hat durch die Veranstaltung des erwähnten Freiburger Symposiums und die spätere Herausgabe der beim Symposium gehaltenen Referate, die nun auch dem interessierten englischsprachigen Lesepublikum zugänglich gemacht worden sind, der Sache der Ökumene, aber auch des Weltfriedens einen guten Dienst erwiesen.

Für die unterschriebenen Aufsätze trägt der Autor die Verantwortung; die nicht-unterschriebenen Artikel stammen von der Redaktion, die für sie verantwortlich ist.

Smail Balić:

*Die Kultur der Bosniaken.*

Supplement I.

Inventar des bosnischen literarischen Erbes in orientalischen Sprachen. Selbstverlag des Verfassers, Wien 1978, 111 Seiten, ö. S. 220.

Der Fachreferent für orientalische Sprachen an der Österreichischen Nationalbibliothek in Wien, Smail Balić, veröffentlichte 1973 im Selbstverlag das Buch *Kultura Bošnjaka. Muslimanska komponenta*, welches unter den Fachleuten ein großes Interesse fand und durchaus positiv bewertet wurde (s. auch die Rezension von Rudolf Grulich in dieser Zeitschrift, Bd. 3/1977, S. 127–128). Zu diesem Werk, das in serbokroatischer Sprache und mit einer ausführlichen deutschen Zusammenfassung erschienen ist, liegt nun ein deutschsprachiger Ergänzungsband vor. Das über hundert Seiten starke Heft ist aber gleichzeitig auch als Ergänzung und Korrektur der umfangreichen Bibliographie von Hazim Šabanović (*Književnost Muslimana BiH na orijentalnim jezicima* [Literatur der bosnisch-hercegovinischen Muslime in orientalischen Sprachen], Sarajevo 1973) gedacht. In ihm sind, neben dem Titel-, Autoren- und Literaturverzeichnis, auch ein kurzer Umriß des bosnischen Anteils an der Entwicklung der orientalischen Literaturen, sowie eine Übersicht der Bibliotheken, in denen sich das „Inventar des bosnischen Erbes in orientalischen Sprachen“ befindet, und eine Erklärung der Fachausdrücke enthalten. Man kann nicht genug den Fleiß und die Akribie des Orientalisten Balić loben. Wir wollen hoffen, daß diesem Supplement auch weitere Supplemente folgen werden und daß schließlich sie alle mit ihrem Grundwerk zusammen als ein Band eine neue Auflage erleben, denn hier handelt es sich um ein Unternehmen, das eindeutig Konturen eines Standardwerkes besitzt. Das müßte außerdem auch wegen der notwendigen Übersichtlichkeit und des praktischen Gebrauches geschehen. Nämlich schon zu diesem Ergänzungsband bringt Balić verschiedene Nachträge: so zum Titel-, Autoren- und Literaturverzeichnis; danach folgt ein Nachtrag zur Übersicht der Rezensionen des Grundwerkes, dann ein zweiter(!) Nachtrag zum Titelverzeichnis und letztlich die obligaten „Addenda und

Fortsetzung auf Seite 8

-Aleem  
-Allah (c-4)

في مواجهة الاتحاد المعاصر

# احتياج العالم إلى الله

طبقاً للقوانين الفيزياء الحديثة

بقلم: الدكتور يحيى هاشم

وقد امتحن هذا المبدأ من كبار العلماء، مثل أينشتين، الذي حاول اكتشاف المتناقضات فيه ولكن مجهوداته أدت إلى تقويته بدلاً من دحضه ..

وعندما عجز أينشتين عن ذلك سلم بأن فكرة هيزنبرج خالية من المتناقضات إلا أنه حتى آخر أيام حياته ظل يأمل أن تعود الفيزياء مرة أخرى إلى وجهة نظر إمكان التحديد في يوم من الأيام (٢)

ولكن هذا لم يحدث وظل مبدأ عدم التحديد يشل ركنا في الفيزياء الحديثة، ويناقش الدكتور ايزنك موضوع حرية الإرادة في ضوء مبدأ عدم التحديد لهيزنبرج - وهذه

من المعروف الآن في علم الفيزياء الحديثة أن قوانين الميكانيكا التي تسري على حركات الأجسام الكبيرة لا تنطبق على الذرات المفردة فضلاً عن الإلكترونات والبروتونات، والنيوترونات، وغيرها من مكونات الذرة ..

أما حركة هذه الصغريات فلها أحوال غير محددة، ولا تدخل حالة منها في أخرى، وقد تقفز الصغيرة من حالة من هذه الحالات إلى أخرى دون وجود قوانين تحدد أي هذه القفزات هو ما سيحدث في أي ظرف من الظروف . وهذا هو ما ييسى في الفيزياء الحديثة بسبب عدم التحديد (١)

(١) أعلن فريز هيزنبرج هذا المبدأ عام ١٩٢٧، انظر بواتق وانايبك ص ٤٠٠ وقصة الفيزياء ص ٢٤٨ وغيرهما من المصادر .  
(٢) قصة الفيزياء ص ٣٥٠ - ٣٥١ .

مجلة الأزهر

١٤٢٦

وسيكون من يؤمن بكلامه مباركاً .

وبعد، فهذا عرض موجز لهذا السفر الجليل الذي خنته مؤلفه الكبير بسؤال وجهه الشيخ عبد الوهاب النجار مؤلف قصص الأنبياء للدكتور كارلو ملينو المستشرق الايطالي عن كلمة « بيركليوس » الواردة في الانجيل فأجاب بقوله : ان القس يقولون ان معناها المعزى، فقال له ولكني أسأل الدكتور كارلو ملينو الحاصل على الدكتوراه في آداب اللغة اليونانية القديمة ولست أسأل قسياً . فقال : ان معناها الذي له حسد كثير، فسأله أيضاً هل ذلك يوافق أفعال التفضيل من حسد فقال : نعم .

وهذا ما جاء في القرآن على لسان المسيح : لأ ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد » صلى الله عليه وسلم .

عبد الحفيظ فرغلي على القرنى

حولة في تهذيب النفس وصدقاً في العبارة يشهدان بسا له من قوة روحية خفية، ونستشهد من هذا الانجيل بفقرة فيها تبشير بالنبي صلى الله عليه وسلم، في الفصل السادس والتسعين : أجاب يسوع : « لعمر الله الذي تقف بحضرته نفسي اني لست « مسياً » الذي تنتظره كل قبائل الأرض كما وعد الله أبانا ابراهيم قائلاً : بنسلك أبارك كل قبائل الأرض، ولكن عندما يأخذني الله من العالم سيثير الشيطان مرة أخرى هذه الفتنة الملعونة بأن يحتل عادم التقوى على الاعتقاد بأنى الله وابن الله فينجس بسبب هذا كلامي وتعليمي، حتى لا يكاد يقر ثلاثون مؤمناً، حينئذ يرحم الله العالم ويرسل رسوله الذي خلق كل الأشياء لأجله، الذي سيأتي من الجنوب بقوة وسيبد الأسمان وعبد الأسمان وسينزع من الشيطان سلطته على البشر، وسيأتي رحمة الله خلاص الذين يؤمنون به .

Also by Karen Armstrong

*Through the Narrow Gate*

*Beginning the World*

*The First Christian: St. Paul's Impact on Christianity*

*Tongues of Fire: An Anthology of Religious and Poetic Experience*

*The Gospel According to Woman: Christianity's Creation of the  
Sex War in the West*

*Holy War: The Crusades and Their Impact on Today's World*

*The English Mystics of the Fourteenth Century*

*Muhammad: A Biography of the Prophet*

# A HISTORY OF GOD

*The 4000-Year Quest of Judaism,  
Christianity and Islam*

by

**Karen Armstrong**

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	53554
Tas. No:	

Ballantine Books • New York

7993

MADEPA YERİNDEN ALINTI  
SONRASI İZLENİMLİ

21 NİS. 1998

génies malfaisants, au savoir limité, appartenant au monde souterrain. Néanmoins, malgré l'opposition des attributs et des fonctions, ils sont d'une nature identique : en effet pas de lumière sans feu. Certes, pour l'Islam les uns sont purs, les autres sont impurs. Mais ce ne sont là, après tout que les deux pôles du sacré.

Joseph CHELHOD

Les Structures du Sacré

Chez les Arabes, Paris-1986, s. 93-114.

DN: 35310.

MADDE TAYE LINDIKTAN  
SONRA GELEN BOKUMAN

27 MART 1996

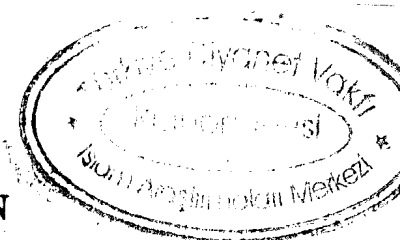


### CHAPITRE III

#### LE SACRÉ DIFFÉRENCIÉ : ALLAH

La tentative d'ascension des forces chthoniennes au monde d'en haut s'est donc soldée par un échec du fait de la réaction musulmane. Sans doute, l'idéologie nouvelle a incorporé les *Jinn* à son propre système. Mais elle a fini par les reléguer au monde souterrain, en faisant d'eux les suppôts de Satan. Il n'en demeure pas moins que cette tentative constituait une étape importante dans la voie de la différenciation. Ainsi, sans sortir tout à fait de l'anonymat, les esprits inférieurs se frayaient un chemin vers le ciel : leurs filles devenaient les épouses d'Allah, et de cette union naissaient les anges. Mieux encore, la personnalité de certains démons allait en s'affirmant, au point qu'ils étaient considérés presque comme des divinités.

Est-ce à dire que le polythéisme ne soit qu'un aspect évolué du polydémonisme dont il aurait procédé ? Bien que le mot *jinn* s'applique à tout ce qui est invisible et désigne aussi bien les démons que les anges, il serait excessif de prétendre que le monde d'en haut ait été conçu à partir de celui d'en bas. Certes, il arrive, comme nous l'avons vu, que les forces souterraines cherchent à se hisser à un niveau supérieur, mais le phénomène inverse est également observé, puisque Lucifer était d'abord un ange. Or, il semble évident que le passage d'un palier à un autre ne peut avoir lieu que si les deux paliers existent simultanément, du moins en puissance. Il s'agirait bien plutôt de deux aspects complémentaires d'un même tout, qui seraient imaginés parallèlement l'un à l'autre. Le sacré les englobe assurément, mais n'est-il pas divisé à son

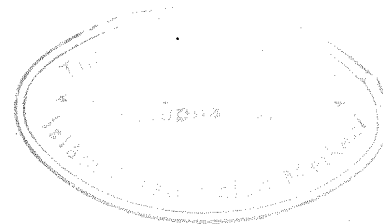


**Dr. Halife KESKİN**  
**İSLAM DÜŞÜNCESİNDE**  
**ALLAH - ALEM İLİŞKİSİ**

28 MAYIS 1996

MADDE İSTİMLANDIKTAN  
SONRA GELİŞTİRİLMİŞ

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Demirbaş No:	39908
İsim No	297-4 / KES.İ



Baskı Cilt: Umut Matbaacılık

Tel: 637 04 11

İstanbul Ocak 1996



İslami Araştırmalar, c. 3/2, 1989 Ankara

191 EKİM 1991

Makale 5-15 sayfaları arasındadır.

MADDE YAZINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

## BATI'DA VE İSLAM'DA ALLAH ANLAYIŞINA FELSEFİ BİR YAKLAŞIM\*

Prof. Dr. Ernest Wolf-Gazo\*\*

Çeviren: İbrahim Özdemir

### I. Giriş

Bu konferansı vermek üzere beni davet etme lütfunda bulunan Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin Dekanı'na ve değerli öğretim üyelerine şükranlarımı arz etmek isterim. Başta büyük Alman şarkiyatçısı ve benim de mezun olduğum Bonn Üniversitesi mezunlarından Prof. Dr. Annemarie Schimmel olmak üzere bazı seleflerimin daha önce bulunduğu fakültenizde konuşma yapmak benim için bir şereftir. Ayrıca Prof. Dr. Hans Frayer'i de burada zikretmek isterim. Dinleyicilerime Alman akademisyenlerinin bir çoğunun 1930 ve 1940'lı yıllardaki mecburi sürgün esnasında Atatürk'ün ileri görüşlülüğüyle Türkiye'de modern bir üniversite sistemi kurmak üzere davet edildiklerinde, nasıl bir ilgiyle karşılandıklarını hatırlatmaya dahi gerek yoktur. Yüz otuz ilim adamından sadece bir kaç önemli ismi zikretmek istiyorum; Bruno Traut (mimar), Fritz Reuter (şehir planlamacısı ve daha sonra Batı Berlin Belediye Başkanı), Paul Hindemith (müzisyen), Fritz Neumark (iktisatçı), Hans Reichenbach ve Ernst Von Aster (filozof) ve Erich Auerbach (eleştirmen).<sup>1</sup> Ayrıca İstanbul

Üniversitesinde 1950'li yıllarda ders veren iki önemli Batı Alman Filozofu Heinz Heimsoeth ve Joachim Ritter'i de unutmamalıyız.

Amerika'lı olmama rağmen ve ayrıca Atlantik'in her iki yakasında eğitim görmüş, yaşamış biri olarak Doğu ile Batı arasındaki uçurumu kapatmaya çalışan bendeniz, Türkiye'de bulunmamı işte bu Avrupalıların geleneği içerisinde mutaleâ ediyorum. Gerçekten her iki tarafta da çok ciddi yanlış anlamalar görmekteyiz. Bu konferansımın ve Türkiye'deki akademik faaliyetlerimin bu yanlış anlamaların azaltılması gayretlerine bir katkıda bulunacağını ümit ederim.

Bu konferansım, İslâm Medeniyeti ile uzlaşma ve onun Batı'ya olan ilgisi hususunda bir teşebbüs olarak anlaşılmalıdır. Bununla beraber daha çok İslâm'ın Allah anlayışının İslâm-Batı ilişkileri açısından bir anlam ifade edebileceği ve dünya tarihi içerisinde ele alındığında bunun İslâm Medeniyeti için getirdiği belli bir takım sonuçlar üzerinde durmak istiyorum. Bu bakımdan konuşmalarım, bir tarih felsefesi teşebbüsü olarak anlaşılmalıdır.

- \* A.Ü.İlahiyat Fakültesinde verilen konferansın notlarından oluşturulan bu makalenin, İngilizcesini geçen sayımızda "The Conception of God in Islam and the West: A Philosophical Lecture" başlığıyla yayınladık.
- \*\* 1947'de Batı Almanya'da doğdu. Annesi Alman, babası Amerikan olan Wolf-Gazo, ilk ve orta öğrenimini Amerika'nın Colorado eyaletinde Colorado Springs şehrinde 1965'te tamamladıktan sonra Colorado Üniversitesi'nde yüksek tahsiline başladı (1965-66). Daha sonra yüksek tahsilini Washington'da George Washington Üniversitesinde felsefe alanında tamamladı (1969). 1974'te Batı Almanya'da Bonn Üniversitesi'nde doktorasını yaptıktan sonra 1984'te Münster Üniversitesi'nde Doçent olan Wolf-Gazo, bu güne kadar aynı üniversitede öğretim üyesi olarak görevine devam etmiştir. 1988-89 öğretim yılında Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nde misafir profesör olarak ve daha önce 1984-85 öğretim yılında da Belçika'nın Leuven Üniversitesi'nde ders vermiştir. 1986-87'de Amerika'nın Yale Üniversitesi'nde doktora sonrası araştırma uzmanı olarak görev yapan yazar uluslararası Whitehead uzmanı olarak ün yapmış olup Amerikan ve Alman felsefesine dair bir çok İngilizce ve Almanca eserler yazmıştır.
- 1. Bk. Horst Widman. *Exil und Bildungshilfe: Die deutsche akademische emigration in die Türkei in 1933*, Bern/Frankfurt, Lang Verlag, 1973; ve yine bk. Fritz Neumark, *Luftucht Bosporus*, Frankfurt, Knecht Verlag, 1983. Bu iki eser, Amerika'ya göç eden meslektaşlarıyla karşılaştıldığında Türkiye'de sürgünde bulunan Almanların neredeyse unutulmuş veya hiç dikkati çekmemiş en kıymetli vesika ve hatıraları olduğu görülür. (Dipnotlardaki parentez cümleleri çevirene aittir.)



# The Miracle of Theism

## Arguments for and against the existence of God

J. L. MACKIE

*Late Reader in Philosophy  
and Fellow of University College, Oxford*

OXFORD

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Denetim No	147284
Taslim No	212 MAC.M

9. Der "Größte Name Gottes"
10. Die "Natur," die Seele und der Teufel
11. Die höheren Wesensteile des Menschen
12. Engel
13. Punkte und Kreis
14. Der Doppellänger

## C. Die Mittel

1. Denken (das Gottegedenken)
2. Fühlen (die Liebe)
3. Wollen (das Wirkungsvermögen) (including. . . )
  - d. Die *himma* als Attribut der Mana-Persönlichkeit
  - e. Die *himma* im visionären Erlebnis

## D. Nachwirkungen Kubrā's

55. Al-Niffārī, op. cit., *Mawqif* 44:3.
56. 'Attār, op. cit., C. S. Nott translation, 114-15.
57. Najm al-Dīn, op. cit., no. 95.

Edited by

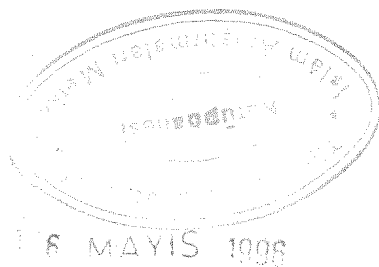
Parviz Morewedge

Neoplatonism and Islamic Thought

New York - 1992, s. 247-257.

DN: 40020

MADE YAYMALANDIKTAN  
SONRA ÇELEN DOKUMAN



- Allah  
- Vahiy

## Revelation and "Natural" Knowledge of God

Vincent G. Potter, S.J.

I propose to organize my remarks around the issue of whether Revelation is possible without at least the possibility of some sort of "natural" knowledge of God.<sup>1</sup> The question involves both a cognitive and an ontological component. Though these are distinct matters, they are nonetheless connected so that the answer to one will influence the answer to the other. A minimum requirement for any acceptable resolution of the issue is that its components be consistent.

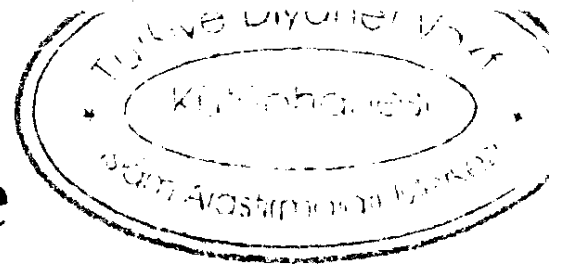
The cognitive and ontological elements in the problem of the relation of Revelation and "natural" knowledge of God might be put in two questions: (1) on the cognitive level the question is whether any religion can consistently claim both that there has been a special Revelation about and from God and at the same time deny that there is any "natural" knowledge of Him. "Natural" here I take to mean "independent of the Revelation itself." (2) On the ontological level the question is whether any religion can consistently hold that God is the absolute transcendent Creator of the world and at the same time deny that He is immanent.

These are not new questions. They are at least as old as theological reflection itself. Yet they are not any less critical for revelatory religions for having been debated for centuries without any universal agreement, either about the answers, or for that matter,

# On the nature and existence of God

RICHARD M. GALE

DEPARTMENT OF PHILOSOPHY, UNIVERSITY OF PITTSBURGH



Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Denetim No	44790
Tasınım No	231/GAL.N



CAMBRIDGE  
UNIVERSITY PRESS

1996



*Cornell Studies in the Philosophy of Religion*

EDITED BY WILLIAM P. ALSTON

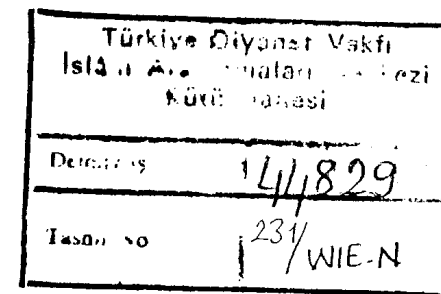
*God, Time, and Knowledge*  
by William Hasker

*The Nature of God: An Inquiry into Divine Attributes*  
by Edward R. Wierenga

Edward R. Wierenga

# The Nature of God

*An Inquiry into Divine Attributes*



Cornell University Press, Ithaca and London

1989

26 MAR 1990

MAR 1990



مصطفى حسن النشار

كلية الآداب - جامعة القاهرة

Tarandı  
A. Y. Cel.

# فِكْرَةُ الْوَهْيَةِ

## عِنْدَ افْلَاطُونٍ

وأثرها في الفلسفة الإسلامية والغربية

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Demirbaş No:	24091
Tasnif No:	184 NEŞ.F

MADEP T.C. İSLAMİYAT  
KÜTÜPHANESİ  
4 EYLÜL 1994

Kod: 011567

Allah

مصطفى حسن النشار: فكرة الوهية عند افلاطون  
وأثرها في الفلسفة الإسلامية والغربية

- الطبعة الثانية
- جميع الحقوق محفوظة
- الناشر: مكتبة مدبولي - القاهرة

Koran," in *Orientalia Christiana Analecta* (1953) and S. H. Al-Shamma's Ph.D. dissertation, *The Ethical System Underlying the Qur'ān*.

Finally the remarkable work of the Japanese scholar, T. Izutsu, must be noted. His earlier work, *The Structure of the Ethical Terms in the Koran*, was revised into *Ethico-Religious Concepts in the Koran* in 1966. Between lies a related work, *God and Man in the Koran*. His approach is semantic. Although the books deal primarily with religious ethics and attitude, a good deal of the general Qur'ānic worldview comes under discussion. Though I occasionally disagree with Professor Izutsu on his analysis of certain key terms like *taqwā*, I recommend his work as highly useful.

Qur'ānic bibliographies are collected by William A. Bijlefeld in "Some Recent Contributions to Qur'ānic Studies," *Muslim World*, 64: (1974): 79, n. 1.

#### *Citation of the Qur'ān*

In referring to the Qur'ān below, I have followed the verse numbering of the official Egyptian edition rather than that of Flugel's edition. For the most part, I have given my own English rendering of the Qur'ānic verses, though in Chapters I and VI where the quotations are extensive, I have used Pickthall's translation, with some modifications. In general, I take responsibility for all renderings of Qur'ānic passages into English.

Fazlur Rahman  
Major Themes of the Qur'an  
Minneapolis, 1994, s. 1-16.  
DN: 27165

24 AGUSTOS 1994

MADON YAYIMLANDIKTAN  
BONRAKIMIN DEKUMAN

## Chapter One

### God

The Qur'ān is a document that is squarely aimed at man; indeed, it calls itself "guidance for mankind" (*hudan li'l-nās* [2:185] and numerous equivalents elsewhere). Yet, the term *Allāh*, the proper name for God, occurs well over 2,500 times in the Qur'ān (not to count the terms *al-Rabb*, The Lord, and *al-Raḥmān*, The Merciful, which, although they signify qualities, have nevertheless come to acquire substance). Still, the Qur'ān is no treatise about God and His nature: His existence, for the Qur'ān, is strictly functional—He is Creator and Sustainer of the universe and of man, and particularly the giver of guidance for man and He who judges man, individually and collectively, and metes out to him merciful justice.

This "merciful justice" has often been represented as "justice tempered with mercy" by modern writers, but, as we shall soon see, orderly creativity, sustenance, guidance, justice, and mercy fully interpenetrate in the Qur'ānic concept of God as an organic unity. Since all these are relational ideas, we shall have to speak of God a great deal in the following pages. In the present chapter we wish to discuss briefly questions of the necessity of God and of one God, and what according to the Qur'ān these immediately imply (hoping thereby to reduce overlapping to the minimum).

The immediate impression from a cursory reading of the Qur'ān is that of the infinite majesty of God and His equally infinite mercy, although many a Western scholar (through a combination of ignorance and prejudice) has depicted the Qur'ānic God as a concentrate of pure power, even as brute power—indeed, as a capricious tyrant. The Qur'ān, of course, speaks of God in so many different contexts and so frequently that unless all the statements are interiorized into a total mental picture—without, as far as possible, the interference of any

# ISLAMIC PHILOSOPHY AND THEOLOGY

*Texts and Studies*

EDITED BY  
HANS DAIBER

VOLUME V



24 AĞUSTOS 1990

MADDE YATIRILMIŞTIR  
SONRA GELEN FORUMAR

# AL-ḲĀSIM B. IBRĀHĪM ON THE PROOF OF GOD'S EXISTENCE

Kitāb al-Dalīl al-Kabīr

EDITED WITH TRANSLATION,  
INTRODUCTION AND NOTES

BY

BINYAMIN ABRAHAMOV



Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Demirbaş No:	27107
Tarih No:	297.411 KAS.D

F. I. P. III  
Leiden - 1990

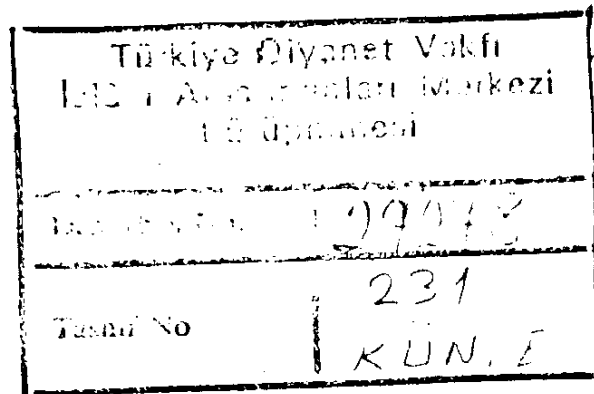


HANS KÜNG



# Does God Exist?

*An Answer for Today*



SCM PRESS · London 1980

"ALLAH" maddesi.

Le Muséon, 82/3-4, 1969 Louvain

THE DIVINE ATTRIBUTES ACCORDING  
TO THE TEACHING OF ABU L-HUDHAYL AL-'ALLAF \*

Abû l-Hudhayl al-'Allâf, who died sometime about 841 at well beyond the commonly allotted three score years and ten, was not only the first of the great Mu'tazilite masters but was, in a real sense, the founder of the classical Mu'tazilite tradition. His lifetime spans the period in which most of the fundamental traditions of Islam were created out of the initial chaos of its quest for self-identity within the bewildering intellectual and religious diversity of the civilisations of which it made itself heir when it came forth in conquest from the more sheltered confines of its birthplace. Abû l-Hudhayl was witness to the foundation of the institutions of 'Abbasid rule, the acme of its power and the beginnings of its lapse into decline. He saw the establishment of the four great schools of law and the concomitant rise of traditionism as well as the beginnings of the şufi tradition.

In the historical context of this period, the kalâm — the *discourse* on the principles of Islamic dogma — was of great importance, not merely in terms of the questions of the Imamate and the definition of who is a believer (and so a member of the community of faith), but more importantly to define the essential dogmas (τὰ δοκοῦντα) as such and to give an account of the community's belief and fix the sense of the revelation. The kalâm served as an apologetic and as the vehicle for formulating and defining the content of Islam's faith. We read of disputes (and it was the dispute — *al-munâzara* — that gave the kalâm its characteristic form of literary expression) between the early mutakallimîn and the dualists, Jews, and Christians, but there were also disputes between the mutakallimîn themselves and formally organised sessions to discuss points of theology (the *mağâlis an-nazar*) and it is to these, no doubt, that the Muslim practice of theology chiefly owes its development, for it was here that the questions of what it means to call God creator, of what is the nature of the world and of the created as created, and what is the nature of

\* This study was begun under a grant from the American Council of Learned societies for which the author is most grateful.

makale "Sifat" posetinde.

*Apologie pour la doctrine des Jésuites* at Liège (1703). Specifically in defense of Gobat, Christopher Rassler, SJ, wrote *Vindiciae Gobatianae* at Ingolstadt (1706). Despite the dispute, *Opera moralia* appeared afterward in Venice (1716) and again for the last time in the same city (1744).

**Bibliography:** Sommervogel 3:1505-12; 9:417. W. KRATZ, *ZKathTh* 39 (1915) 649-674. P. MECH, *Catholicisme* 5:76. R. HOFMANN, *LexThK*<sup>2</sup> 4:1032-33. P. BERNARD, *DTC* 6.2:1469-70. [J. D. MORRISY]

**GOBEL, JEAN BAPTISTE JOSEPH**, constitutional bishop of Paris; b. Thann, Alsace, Sept. 1, 1727; d. Paris, April 26, 1794. He became a canon in Moutiers-Grand-Val in 1741, studied at the German College in Rome, gained a doctorate in theology, and was ordained. In 1755 he was made a canon in Basel and vicar-general of the diocese, and in 1772, coadjutor for Alsace to the bishop of Basel. His ambition led him to scheme for the detachment from the Diocese of Basel of that section of Alsace that was under its jurisdiction, and for the creation of Colmar as a diocese with himself as bishop. In recompense for these efforts, the French government gave him a pension of 8,000 livres. He was a deputy to the Estates-General (1789). In the Constituent Assembly he tried vainly to conciliate the three orders and to have the Assembly reach an agreement with the Holy See before instituting religious reforms. Once the \*Civil Constitution of the Clergy became law, Gobel supported it, took the oath to uphold it (Jan. 3, 1791), and was elected metropolitan bishop of the Seine, whose seat was in Paris. He was enthroned in Paris at Notre-Dame (March 27, 1791) and became vice president of the Jacobins. His efforts in starting an uprising in the principality of Basel against its prince bishop, resulting in its union to France, caused him to be sent there by the National Convention as commissioner when a republic was proclaimed at Porrentruy. He was too lacking in firmness to resist the attempt at dechristianizing France under the Terror. After displaying his weakness by disregarding the protests of several other constitutional bishops and giving a cure of souls to a married priest (May 1793), he abdicated his priesthood to the tribune of the Convention (Nov. 7, 1793). Along with the Hébertists he was handed over to the Revolutionary Tribunal by Robespierre (April 13, 1794) and was condemned to death. While in prison, Gobel was reconciled to the Church just before his decapitation. He died courageously, crying: "Vive Jésus-Christ."

**Bibliography:** P. PISANI, *Répertoire biographique de l'épiscopat constitutionnel, 1791-1802* (Paris 1907); *L'Eglise de Paris et la Révolution*, 4 v. (Paris 1908-11) v.1-2. G. GAUTHEROT, *Gobel, évêque métropolitain constitutionnel de Paris* (Paris 1911).

[J. LEFLON]

**GOBINEAU, JOSEPH, ARTHUR DE**, French diplomat and man of letters known especially as an intellectual progenitor of 20th-century \*racism; b. Ville d'Avray, near Paris, July 14, 1816; d. Turin, Oct. 13, 1882. His family was originally from Bordeaux; he was reared in Brittany, where his father, later an officer in the royal guard under the Restoration, had participated in the Chouannerie that rose against the Revolution in 1793 and continued guerrilla activities until suppressed by Napoleon in 1815. Beginning as *chef de cabinet* under Alexis de \*Tocqueville during the latter's brief term as foreign minis-

ter in 1849, Gobineau continued in the diplomatic service until 1877. His career took him to Berne, Hanover, Frankfurt, Teheran, Newfoundland, Athens, Rio de Janeiro, and finally Stockholm. He was forced to retire because a liaison he maintained separated him from his family. He chose to spend the rest of his life in Rome. He was extraordinarily prolific as a writer of essays and ethnological and historical works, and for a time at least his reputation rested upon novels that attained considerable popularity. His historical importance, however, is owed to one of his earliest works, *L'Essai sur l'inégalité des races humaines* (4 v. Paris 1853-55), tr. H. Hotz, *The Moral and Intellectual Diversity of Races* (Philadelphia 1856), and A. Collins, *The Inequality of Races* (New York 1915). In it he asserted the innate character of \*race differences, the existence of a hierarchy of races, and the exhaustion of creativity through racial mixture. He gave currency to the myth of Aryan superiority, holding that the purity of the race had been preserved only among the Germanic peoples (not in Germany itself but in England, Belgium, and northern France). Although he rejected the applications of his teaching known as *gobinisme*, his work became the basis of the attribution of racial superiority to the German nation by Houston Stewart Chamberlain (1855-1927) and Ludwig Scheman (1852-1938). Gobineau's work assisted the spread of racism not only in Europe but in the U.S. Eventually, the racist myth became a component of \*National Socialism in Germany.

[C. J. NUESSE]

## GOD, ARTICLES ON

The principal articles are: GOD (as He is considered in primitive and non-Christian concepts, in the Bible, in the theological treatise *De Deo Uno*, and in philosophy); TRINITY, HOLY (the treatise *De Deo Trino*; for subsidiary and related articles, see TRINITY, HOLY, ARTICLES ON); JESUS CHRIST, I (IN THE BIBLE); JESUS CHRIST, II (IN DOGMATIC THEOLOGY); JESUS CHRIST, III (SPECIAL QUESTIONS). For articles subsidiary to or related to these last, see JESUS CHRIST, ARTICLES ON. There are articles on the attributes and providence of God: e.g., OMNIPOTENCE; OMNISCIENCE; PROVIDENCE OF GOD (IN THE BIBLE); PROVIDENCE OF GOD (THEOLOGY OF).

See also PROVIDENCE, ARTICLES ON; PREDESTINATION, ARTICLES ON.

[E. A. WEIS]

## GOD

The Supreme Being, Pure Act, First Cause of all, provident conserver and governor of the universe; the Absolute—infinite, eternal, immutable, intelligent, omniscient, all-powerful, and free; the Creator, to whom creatures owe homage, respect, and obedience; the Sovereign Good, diffusive of all goodness, toward which everything tends as to its ultimate final cause; the supernatural source of revelation; the Godhead composed of three Divine Persons in one divine nature—Father, Son, and Holy Spirit. This article treats of God in 11 parts, as follows:

1. Primitive and Non-Christian Concepts
2. Concept of God in the Bible
3. Concept of God in Tradition and Doctrine
4. God in Modern and Contemporary Thought
5. Place of God in Philosophy

«AL-MUHAYMIN»,  
UN DES PLUS BEAUX NOMS D'ALLĀH

Comme tout le monde sait, la septième perle du chapelet musulman correspond au terme *al-muhaymin*<sup>1</sup>, un des plus beaux noms d'Allāh (*al-'asmā' al-husnā*).

La plupart de ces 99 épithètes, qui forment la principale δοξολογία de l'Islām, se rencontrent dans le Qur'ān.

C'est ainsi que le terme *muhaymin* y paraît deux fois: *a*) à l'égard du Qur'ān lui-même (Sūra V, v. 52); *b*) à l'égard de Dieu (Sūra LIX, v. 23).

Quant à la vraie signification du terme *muhaymin*, les opinions des plus illustres commentateurs du Qur'ān – qui sont aussi des philologues distingués – divergent beaucoup. On peut les résumer de la manière suivante:

*A*) Sūra V, v. 52. Al-Buḥārī (194-256 Hég.) donne cette définition, qu'il attribue à Sufyān<sup>2</sup>: المهيمن القرآن امين على كل كتاب قبله<sup>3</sup>; la même définition est attribuée ailleurs, par lui, à Ibn 'Abbās<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Je parle ici du chapelet (*subḥa*) complet, composé de trois groupes de perles (33 + 33 + 34, ou 33 + 33 + 31; dans le dernier cas, les deux pièces transversales, appelées *'imām*, et celle beaucoup plus grande, appelée *yad* et utilisée comme une espèce de manche, sont comptées comme perles). Dans les chapelets mineurs, composés de 66 ou 33 grains, qu'on défile deux ou trois fois respectivement, le septième grain correspond, tour à tour, aux noms magnifiques: *al-muhaymin* (1<sup>ère</sup> fois) et *al-'āḥir* (2<sup>ème</sup> fois), ou: *al-muhaymin* (1<sup>ère</sup> fois), *al-ḥaṣīb* (2<sup>ème</sup> fois) et *al-'āḥir* (3<sup>ème</sup> fois).

<sup>2</sup> À l'égard de Sufyān, v. Ibn Sa'd, *K. at-ṭabaqāt al-kabīr*, Bd. II, Th. 1, hsg. von Friedrich Schwally, Leiden 1912, pp. 12, 66, 74, 124 et 134.

<sup>3</sup> *K. al-ḡāmi' aṣ-ṣāḥih*, éd. Ludolf Krehl, vol. III, Leyde 1868, p. 111, l. 11.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 111, l. 3. Il existe aussi une *lectio non recepta* (*ṣādda*) *muḥayman*; v. al-Bayḍāwī, *'Amwār at-tanzīl*, vol. II, le Caire 1330, p. 107, et az-Zamaḥṣārī, *al-Kaššāf 'an ḥaqā'iq at-tanzīl*, vol. I, Būlāq 1318, p. 118.



# GOD AND RELIGION

---

## IN THE

---

# POSTMODERN WORLD

*Essays in Postmodern Theology*

DAVID RAY GRIFFIN

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Kütüphanesi	
Demirbaş No:	45897
Tasnif No:	230/ GRIG

STATE UNIVERSITY OF NEW YORK PRESS

Albany 1989

The now recedes even farther from eternity. While subjectively identical, the flowing now is formally other as other. Wedded to the mobile, the now is inexhaustibly potential to a diversity of positions. Eternity, by contrast, measures an immutable infinite act; humanly speaking, it is a *nunc stans*, stationary in that it is perfectly identical without differentiation of phases.

Nevertheless, the now is the moving image of eternity. As indivisible and therefore most knowable in time, it reflects the perfectly indivisible measure. The now is the point of intersection of eternity and time; it is like the moving point on a circumference whose minimal indivisible act imitates in nature the maximal indivisible act of the transcendent center and measure of all being.

Thus eternity and the now are analogically one; eternity is to God as the now is to the universal physical cause. The proportional resemblance is founded on the formal causality exercised by eternity with respect to inferior measures. God is so present in other things as the cause of their being that His principal causality does not liquidate but uses created agents as secondary causes. Similarly, eternity is effective in the now as remote formal cause of its indivisibility, so that the now remains a secondary formal cause unifying cosmic time. Spinoza, Hegel, and Whitehead confuse this causal nexus with an essential unity; Spinoza makes eternity and time one in number, while Hegel and Whitehead make them one in genus or species.

*Eternal Knowledge of Contingents.* Like the center of a circle directly opposite every designated point on the circumference, eternity is simultaneously present to every instant of time. Each part of time coexists with the whole of eternity, although this part may be past or future in relation to other parts of time. Hence, every event in time is present to eternity: God sees each event actually occurring. Applied to the problem of divine knowledge of future contingents, this means that the copresence to eternity of events past, present, and future assures God an infallible and necessary knowledge of future contingents, including free acts. A contingent event is one actively or passively indeterminate in its causes; its indetermination lies in reference to the future. But once caused, it obviously occurs as this determinate event rather than some other. Socrates need not sit down while lecturing today, but if he is seen sitting down, he is necessarily sitting down. Just as it is evident to any observer that Socrates is now sitting down, so every event in the whole history of the universe is infallibly known by eternal vision, since the whole of time is copresent to the whole of eternity.

*Possibility of an Eternal World.* An allied problem concerns the eternity, here meaning perpetuity, of the universe. One view, implied by every absolutistic metaphysics, holds that the nature of divine action necessitates an eternal world. An effect must be proportional to its cause, but the conclusion that an eternal cause must produce *ab aeterno* beings is based on the faulty assumption that God generates the universe by natural necessity. God creates according to intellect and will; i.e., He freely determines that the universe will exist after not existing. According to a second opinion, popular with some scholastics, an eternal world is impossible, because to be beginningless is incompatible with being a creature and because an infinite time is untraversable. Indeed creature entails a principle of origin but not a

principle of a duration. Second, since each segment of an eternal time-line would cover a finite distance, it is no more difficult to conceive a time-line without an initial term than one without an end. Thus an eternal world is neither necessary nor impossible. As God has revealed, the universe was in fact created in time. God so created without necessity and with reason, but the precise reason is hidden in the depths of divine wisdom. (See UNIVERSE, ORIGIN OF; CREATION.)

See also TIME; NOW; PRESENT, THE; INFINITY.

**Bibliography:** Syntopicon 1:437-450. R. AMERIO, *EncFil* 2: 166-177. Eisler 1:420-424. J. GUITTON, *Le Temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin* (3d ed. Paris 1959). J. F. ANDERSON, *The Cause of Being: The Philosophy of Creation in St. Thomas* (St. Louis 1952). B. GERRITY, *Nature, Knowledge, and God* (Milwaukee 1947). H. F. HALLETT, *Aeternitas* (Oxford 1930). R. ONIANS, *The Origins of European Thought* (2d ed. Cambridge, Eng. 1954). I. LECLERC, *Whitehead's Metaphysics* (New York 1958).

[J. M. QUINN]

## ETERNITY OF GOD

Though not subjected to metaphysical analysis, God's duration is nonetheless described in the OT. A series of interventions in time manifests Yahweh's lasting identity notwithstanding differences of place and circumstance; what He has done serves at once to identify who He is and to guarantee what He will do (Gn 26.24; 28.13-15; Ex 4.5; 6.3-8; Dt 34.4; Jos 1.3-7; 3.7; 24.2-13). His own continued existence forms the background for repeated assertions of His ceaseless concern for men, which presupposes an activity antedating any recipient and indeed the world itself (Jb 38; Prv 8). Other things change and pass away; He remains and outlasts all [Ps 89(90); 101(102)]. Surpassing cosmic succession, He is nevertheless located at the limit of the duration of creatures (Dn 7.13). The NT introduces Christ into contexts the OT reserved for God (Jn 1.1; Heb 1.8-12). Hence, the Biblical exposition is in terms of divine identity maintained throughout \*salvation history, an identity not altogether unlike that of creatures, but still transcending their lack of permanence.

An incipient theology found it difficult to express in one formula the dogma of the Son's procession and eternal coexistence (see Justin, *Apol.* 2.6). Nevertheless, the teaching Church attributed \*eternity to the \*Word (Nicaea, Denz 126), the \*Holy Spirit (Lateran IV, Denz 800), and the Godhead as indistinct from the persons (Vatican I, Denz 3001). Duration excluding a beginning is exclusively divine (Lateran IV, Denz 800).

Medieval theologians began with certain presuppositions regarding divine eternity. The most important of these were: (1) the Vulgate's description of God's reign as extending beyond eternity (Ex 15.18) and its use of *aeternum* in relation to creatures; (2) Augustine's supposed identification of finite duration with \*time and mutability (*Trin* 15.16); (3) the statement of Pseudo-Dionysius and the *Liber de causis* [2] that God is *before* eternity, the first of creatures; (4) Boethius's definition: *interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*. Various syntheses were elaborated.

For Aquinas, God alone is eternal, given His complete interminability and immutability (*In 1 sent.* 8.2.2; ST 1a, 10.2). Creatures are changeable at least accidentally (*Quodl.* 10.2.1); none is its own existence or

IMPULSE DER FORSCHUNG

Band 22

MADE TAYINLANDIRAA  
SONRA GELEN DOKÜMAN

4 AGUSTOS 1993

JOHAN BOUMAN

# GOTT UND MENSCH IM KORAN

Eine Strukturform religiöser Anthropologie  
anhand des Beispiels Allah und Muhammad

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Demirbaş No:	18240
Tasnif No:	297.212 BOL. G

WISSENSCHAFTLICHE BUCHGESELLSCHAFT  
DARMSTADT

1989

# GOD

**The Contemporary Discussion**

**edited by**

**Frederick Sontag**

**& M. Darrol Bryant**

15 NISAN 1994

Üniversite Kütüphanesi  
Söğütözü Kütüphanesi

GODEN YATIRILAN KİTAP  
KİTAP KİTAP KİTAP

Türkiye İslamî Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Demirbaş No:	25241
Tasnif No:	231 GOL.C

**The Rose of Sharon Press, Inc.**

1992  
New York



A. İsmail Hamed  
A. Yücel



# سَبْعُونَ بَرَهَانًا جَلِيمًا عَلَى وُجُودِ الذَّاتِ الإِلَهِيَّةِ

من أحدث ما توصلت إليه الإنسانية في كافة العلوم

المؤلف

ابن خليفه  
خريج جامعة الأزهر

Türkiye Diyanet Vakfı  
Araştırmaları Merkezi  
Kütüphanesi

No: 24003  
297.413  
ULE.S

الجزء الأول

دار الإيمان

Dergi / Kitap  
Kütüphane de Mevcut

22 MART 1996

KATİP İSTİFALİNDEN  
BİNA SÜREKÇİ

Allah

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الثالثة

١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

دار الإيمان

دمشق - بناية ديكاب وطللس ص.ب ١٠٠٦٥

بيروت ص.ب ١٤٥٦٣٤

58. A. R. Kidwai, Review of "World bibliography ...", *Muslim World Book Review*, 7: 4 (1987), 81-83.
59. Paul Auchterlone, Review of "World bibliography ...", *British Society for Middle Eastern Studies Bulletin*, 15: 1-2 (1988), 135-137.
60. William J. Harris, *The first printed translations into English of the great foreign classics: a supplement to text-books of English literature*, (London: 1909; Facsimil reprints: New York: 1970; Folcroft, Pa.: 1976; Norwood Editions: 1977), 87.
61. D. E. Rhodes, *The spread of printing, Eastern Hemisphere: India, Pakistan, Ceylon, Burma and Thailand*, (London: 1969), 54.
62. Nazir Ahmad, *Oriental press in the world*, (Lahore: 1985), 55 and passim.
63. *Ibid.*,
64. Auchterlone, *Op. Cit.*, 136
65. *Ibid.*
66. R. Reginald and M. R. Burges, *Cumulative paperback index*, (Detroit: 1973), xix.
- 66a. Mazhar Montaz Qureshi, *Qur'an majid ki tarajim*, (Karchi: 1990),
67. Kidwai, *Op. cit. Reiview*, 82.
68. A. R. Kidwai, "English translation of the Holy Qur'an - an annotated bibliography", *Hamdard Islamicus*, XI: 4 (Winter 1988), 47.
69. A. R. Kidwai, "A survey of English translations of the Glorious Qur'an", *The Muslim World League Journal*, 18: 5 & 6 (Nov/Dec 1990), 17-20.
70. A. R. Kidwai, "The Qur'anic exegesis and Mawlana Al-Daryabadi", *Hamdard Islamicus*, VIII: 2 (Summer 1985), 68.
71. A. R. Kidwai, "Arberry's 'the Koran interpreted' - a note", *Hadard Islamicus*, XI: 3 (Autumn 1988), 73

# THE CONCEPT OF GOD IN MUSLIM TRADITION\*

Muhammad Ibrahim H.I. Surty

The principal authority in Islam is Allah and all Islam's institutions recognise fully the absolute authority of the One Allah, The Transcendent Creator, the Lord and Master of all. It is Allah Who occupies the pivotal place in a Muslim's life, from the cradle to grave. The two authoritative sources of Islam - The Qur'an: the Word of Allah, and the Sunnah: the conduct of the Prophet Muhammad, his example, his actions and sayings - are extremely rich in their introductions of Allah. In this paper an attempt is made to present the methods the Qur'an has presented and those the Prophet has promulgated for a sound understanding of Allah. In fact there is a remarkable similarity in the methods adopted by both sources. The Prophet's method is strictly an additional commentary to the Qur'anic method. In order to prove a better comprehension of these methods, this paper is divided into three parts. The first part deals with the signs of Allah in His creation and the concept of *al-Tawhid*: Oneness of Allah. The second part provides a general discussion of *ism al-dhat*, Allah's proper name and *asma'al-sifat*, His attributes. The third part examines His Attributes in relation to the following themes: Power and Authority, Divine Benevolence and Forgiveness. As this subject is by its very nature vast, this paper will provide only a few thoughts on these themes.

## 1 (a). THE SIGNS OF ALLAH IN HIS CREATION:

To facilitate a better understanding of the Creator, the Qur'an invites mankind time and time again to observe, explore and enjoy Allah's creation,

\* This paper was presented at a conference on 'The Great Tautology' arranged by Robinson College, University of Cambridge, on 23rd May 1991.



1 ALLAH

23962 78

Allāh wa al-Insān الجامعة الأميركية في بيروت  
[بيروت]  
ندوة دائرة الفلسفة  
[1967-بيروت]

- الله والانسان في الفكر الاسلامي المعاصر : محاضرات  
ندوة دائرة الفلسفة المنعقدة في الجامعة الأميركية في بيروت  
٦ - ١٥ شباط ١٩٦٧ / حرره وقدم له شارل مالك .

= God and man in contemporary islamic thought :  
proceedings of the philosophy symposium held at  
the American University of Beirut, February 6-10,  
"Allāh wa al-Insān" [42 R. 13154(1967,I)]

2

23964 73

Allāh wa al-Insān الجامعة الأميركية في بيروت  
.. الله والانسان ..  
[42 R. 13154(1967,I)]

... 1967 / edited with an introduction by Charles Ma-  
lik.

- بيروت ، الجامعة الأميركية ، ١٩٧٣ .  
- XIV-212p. ; 25 cm.  
(Centennial publications = منشورات العيد المئوي  
[42 R. 13154(1967,I)]

3

23963 78

Allāh wa al-Insān الجامعة الأميركية في بيروت  
.. الله والانسان ..  
[42 R. 13154(1967,I)]

... Allāh wa al-insān fī al-fikr al-islāmī al-mu'āṣir"  
- Ed. par Charles Malik. - Textes en français, an-  
glais et arabe. - Notes bibliogr. - Ech.int. 9236-  
73.

Pensée musulmane.  
20e s. Congrès.  
--Islamisme. Congrès.

1

23877 78

Allāh wa al-Insān الجامعة الأميركية في بيروت  
[بيروت]  
ندوة دائرة الفلسفة  
[1967 . بيروت]

- الله والانسان في الفكر المسيحي المعاصر : محاضرات ندوة  
دائرة الفلسفة المنعقدة في الجامعة الأميركية في بيروت ، 28 -  
30 نيسان 1967 / حرره وقدم له شارل مالك .

= God and man in contemporary christian thought:  
proceedings of the philosophy symposium held at  
the American University of Beirut, April 27-30 ,

"Allāh wa al-Insān" [42 R. 13154(1967,II)]

2

23878 78

Allāh wa al-Insān الجامعة الأميركية في بيروت  
.. الله والانسان ..  
[42 R. 13154(1967,II)]

... 1967 / edited with an introduction by Charles Ma-  
lik.

- بيروت : الجامعة الأميركية ، 1970 .  
- XXVI-148p. ; 24cm.  
(Centennial publications = منشورات العيد المئوي

3

23876 78

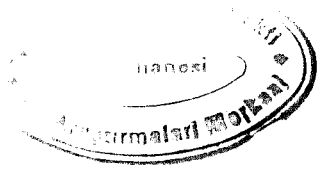
Allāh wa al-Insān الجامعة الأميركية في بيروت  
.. الله والانسان ..  
[42 R. 13154(1967;II)]

[42 R. 13154(1967,II)]  
" Allāh wa al-insān fī al-fikr al-masīḥī al-mu'ā-  
ṣir..." - Ed. par Charles Malik. - Textes en  
français, anglais et arabe . - Notes bibliog.  
- Ech.int. 2637-73.

Pensée chrétienne. 20°s.  
Congrès.

MADE IN THE UNITED STATES  
SOMMA GLEN TOWNSHIP

95 MAYIS 1967



جان غينون

من الأكاديمية الفرنسية

وَالْعَالَمَانِ

غريشكا وَاينغور بوغدانوف

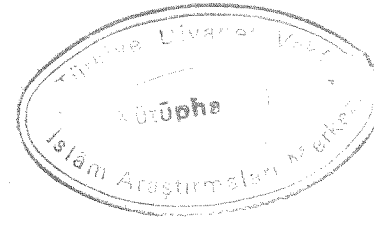
# الله والعلم

تقديم  
الدكتور خليل أحمد خليل

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Demirbaş No:	30431
Tasnif No:	110 Gul.D

دار عوידات الدولية  
بيروت - مارس

1992 Beirut



MART 28 1992

Akşam 18.05.2000

*Cenk Koray Cenk Meydanı*

**Allah'ın zekasına hayran olmamak elde değil doğrusu...**

Geçtiğimiz hafta içinde Tarsus'ta çok önemli bir toplantı yapıldı ve çok önemli açıklamalar birbirini izledi.

Ülkemizdeki dinlerin temsilcileri bu güzel ilçemizde bir araya geldiler ve toplantı sonunda el ele tutuşarak basına verdikleri pozlarla güzel bir beraberliği sergilediler. Başta Diyanet İşleri Başkanımız Sayın Yılmaz olmak üzere bu güzel görüntüyü ortaya koyanları yürekten kutluyoruz. Yaptıkları açıklamalarda ise bu biraraya gelişin mevcut dinlerin birleşmesi olmadığını, ama din ayrılıklarının, insanları bölmemesi gerektiğini ifade ettiler. Zaten Kuran-ı Kerim'de de 'Biz sizi milletlere böldük ki iyilikte yarışasınız' diye harika bir ayetin varlığı herkes tarafından bilinmektedir.

Toplantıya katılan dini liderlerin daha sonra Tarsus'taki tarihi yerleri gezdiklerini televizyon haberlerinden görüntüleri ile birlikte izledik. Bu tarihi yerlerden birisi de puta tapan bir imparatorun kaçarken bir mağarada gizlenip uykuya dalan ve yüzyıllar sonra uyanan yedi kişinin barındığı bu mağara idi.

Aslında Türkiye'nin pek çok yerinde 'Yedi uyuyanlar' diye bilinen kişilerin mezarları olduğu iddia edilen mezarlar vardır. Hatta bunlardan birisi de Selçuk'ta, Meryem Ana'ya çıkılan yolun başındaki yedi mezardır. Ama üstün rivayet bu şahısların Tarsus'taki bu mağarada uyuduklarını göstermektedir.

NTV haberlerinde bu yedi kişinin 309 sene bu mağarada uyuduğu söylendi. Peki Kuran'ı Kerim Ashab-ı Kehf'ten (Yedi uyuyanlardan) nasıl bahsetmektedir?

'Onlar mağaralarında 300 yıl kaldılar, dokuz yıl da ilave ettiler.' Peki acaba neden direkt olarak 309 yıl denmemiş de böyle söylenmiş? Sebebi muhteşem bir zekanın örneği:

İslamiyet zaman içinde yayılacaktır. Peygamberimizin döneminde uygulanmayan takvimler, insanların hayatını düzene koyacaktır. Bunlar güneş ve ay takvimleridir. Bir zaman süresi, eğer güneş takvimi baz alınıp hesap edildiğinde 300 sene sürüyorsa, ay takvimi ile bu hesap yapıldığında 309 rakamı elde edilmektedir.

Onun için 300 ve 9 seneleri ayrı ayrı belirtilmiştir.

Bu büyük zeka karşısında küçüklüğümüzü iyice idrak etmek gerekir.

William Montgomery Watt  
Religious Truth for Our Time  
Oxford-England 1995, s. 68-83.  
ON: 44235

## CHAPTER 5

### God in the Other Religions

After the consideration of some general aspects of religious truth and a closer look at specific problems regarding Biblical truth, I turn now to discuss questions about the truth found in other religions. What I have to say is based on the belief that God has been active in some way in all the main religions of the world. I would agree that this is in a sense a theory, but I would maintain that it accounts better for the phenomena than any other view or theory. God's activity in the various societies, of course, is always related to the world-view of the society and to its stage of development. God's revelation of himself is limited by deficiencies in the world-view, and it also requires individuals with a capacity for becoming aware of God's messages through their inner promptings. There is no reason to suppose that the activity of God will ever cease so long as there are imperfections in human society requiring correction. The Muslim dogma that there will be no prophet after Muḥammad may be accepted in the sense that there will be no revelation of a complete new religion; but it would seem certain that it is open to God to give messages of a revelational character to individuals within the existing religions where these religions are in need of improvement or correction.

The activity of God in all the main religions, however, does not mean that they are all completely true. They are partly based on human responses to divine initiatives, and these responses may contain imperfections. Moreover, as

## GOD IN THE OTHER RELIGIONS

has been pointed out, the limitations of human thought and language mean that the comparison of religious assertions at a purely intellectual level is not always helpful. The essential criterion for the degree of truth to be found in a religion, when considered as a whole, is its fruits in the life of its adherents.

### *The Beginnings of Religion*

To hold that not merely is there something of God in each human being, but also that God may be active, at least potentially, in each human life, is in accordance with the Old Testament belief that human beings are made in the image of God. Doubtless some people are much more open to God's activity than others, more aware of it and more responsive to it, but such people will describe their experience in different ways. One person may say that God or an angel spoke to him or her. Another may feel a strong impulsion to act in a certain way. For others the main experience may be of a presence of God with them. For these and other forms of experience of divine activity I use the term 'inner promptings'. In Christianity inner promptings of different kinds are ascribed to the Holy Spirit.

A religion presumably begins when people who have had an inner prompting think they have something to share with their neighbours. How they describe to their fellows the outcome of their inner prompting depends on the culture in which they live, and more particularly on the world-view. The description must make sense to the hearers. Doubtless at the beginning of a religion what is asserted may be crude and imperfect, but from this beginning something better may be developed as further inner promptings are received.



Michael J. Buckley, S.J.

At  
the  
Origins  
of  
Modern  
Atheism

Yale University Press New Haven and London

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Demirbaş No:	48591
Tasnif No:	211 BUC.O

1987

**Nesefî ve İslâm Filozoflarına Göre  
Allah-Alem İlişkisi / Şaban Ali Düzgün**

Akçağ Yayınları / 236  
Felsefe / 11

ISBN 975-338-212-X

Dizgi ve İç düzen / Reyhan Ltd. Şti. (0.312) 230 18 57  
Kapak / Abdülkerim ERDOĞAN  
Baskı / Burak Matbaası 385 17 90  
1. Baskı / 1998 - Ankara

Genel Yönetmen / Ahmet Hikmet Ünalmiş  
Yayın Yönetmeni / Hüseyin Hüsnü Yazıcı

Akçağ Basım Yayım Pazarlama A.Ş.  
Tuna Cad. 8/1 06420 Kızılay - Ankara  
Tel: (312) 432 17 98 - 433 86 51  
Faks: 432 28 52

# **NESEFÎ VE İSLÂM FİLOZOFLARINA GÖRE ALLAH - ALEM İLİŞKİSİ**

**Şaban Ali DÜZGÜN**

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	54943
Tas. No:	297-4 DÜZ-N

**AKÇAĞ**



Twardi  
A-Yücel

الدكتور احمد خواجه



# الله والانسكان

## في الفكر الغربي والاسلامي

Allah

02 ARALIK 1995

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Demirbaş No:	29692
Tasnif No:	297.4 HAY-A

منشورات بمركز المتوسط  
بيروت - باريس



منهورات عويحات  
بيروت - باريس



# *God and Creation*

## *An Ecumenical Symposium*

Edited by David B. Burrell  
and Bernard McGinn

Türkiye İslâmiyet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Denli. baş. No:	30725
İşan. No	213
	GOD.C

İSLAM ARAŞTIRMALARI MERKEZİ  
KÜTÜPHANESİ

UNIVERSITY OF NOTRE DAME PRESS  
NOTRE DAME, INDIANA

08 NISAN 1995

1990

# صفات الله عز وجل الواردة في المجتنب والسنة

تأليف  
علوي بن عبد القادر السقاف

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Demirbaş No:	133579
Tasnif No:	297. 412 SEK. S

دار الهجرة للنشر والتوزيع

جميع الحقوق محفوظة لدار الهجرة

الطبعة الأولى

١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م

93 EKİM 1995

SUNRA GELEN DOKÜMAN

دار الهجرة للنشر والتوزيع

هاتف ٨٩٨٣٠٠٤ (٠٣) النقرة ٤٧٩٢٠٥٥ (٠١) الرياض

فاكس ٨٩٥٢٤٩٦ (٠٣) - ص.ب ٢٠٥٩٧ - النقرة ٣١٩٥٢

المملكة العربية السعودية

منهج

أهل السنة والجماعة

ومنهج الأشاعرة

في توحيد الله تعالى

تأليف

خالد بن عبد اللطيف بن محمد نور

الجزء الأول

مكتبة الغرباء الأثرية

المدينة النبوية - ت : ٨٢٤٣-٤٤

-A1926  
-Bhimi 50000

Db.No. : 38928

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م

مكتبة الغرباء الأثرية



هاتف : ٨٢٤٣-٤٤ - ف : ٨٢٦٤١٠٦

ص.ب : ١٤٤٩ - المدينة النبوية

المملكة العربية السعودية

ترخيص : ٤٥٨٠ / ك

Author: SINGH, HARBUP  
Title: THE ONENESS OF GOD IN THE QUR'AN AND GURU GRANTH: A CRITICAL STUDY  
(MIDDLE EAST, INDIA)  
School: TEMPLE UNIVERSITY (0225) Degree: PHD Date: 1986 pp: 255

Source: DAI 47/03A, p.949

Publication No.: AAC8611932

Subject: THEOLOGY (0469)

Abstract: Historically speaking one can find conflicts between Muslims and Sikhs. They fought many political battles. Their social customs are different. But, despite many differences, both Muslims and Sikhs are very close on the issue of Divine Unity.

This dissertation seeks to analyze the claims common to Islam and Sikhism regarding the primacy of monotheism. The doctrine of Unity of God is basic and explicit in the Qur'an and the Guru Granth. The concept of Tawhid in Islam and Ekankar in Sikhism not only teaches that there is One God, but clearly asserts that there is no other God. Both Islam and Sikhism are talking about the primordial truth of Oneness of God, and that their movements were an attempt to reaffirm monotheism after its lapse. The rise of monotheism in polytheistic Arabia at the hands of Islam and in Hindu India at the hands of Sikhism is the clear example of this. 153

The scriptures of the two religions, namely the Qur'an and the Guru Granth; both represent for the two religions, for their religious traditions and for their adherents through the ages, the ultimate, authoritative a normative sources of the two faiths. In this dissertation the passages relevant to the absolute Unity of the Godhead are identified, classified, their meanings analyzed linguistically, theologically and critically established.

The last part of this dissertation provides comparative study of Divine Unity in Islam and Sikhism. There is a striking similarity between the two religions in their emphasis on the Unity of God, and in their assertion that monotheism was first.

33 OCAK 1997

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

Db. No. : 39236

المعهد العالي العالمي للفكر والحضارة الإسلامية



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«الْعِلْمُ أَلَهُي»

أَبُو الْعَبَّاسِ فَضْلُ بْنُ مُحَمَّدٍ اللُّوْكِي

مَنْ عُلَمَاءِ الْقَرْنِ الْخَامِسِ الْهَجْرِيِّ

حَقَّقَهُ وَقَدَّمَ لَهُ

الدُّكْتُورُ السَّيِّدُ إِبْرَاهِيمُ دِيْبَا جِي

طهران - إيران

١٣٧٣ هـ ش ١٤١٤ هـ ق

Allah

DL MART 1996

MADE IN IRAN  
SANTA GILDA DE PIAZZA

Allah



**GOD.** [This entry consists of five articles that discuss ideas and images of God in monotheistic traditions:

- God in the Hebrew Scriptures
- God in the New Testament
- God in Postbiblical Judaism
- God in Postbiblical Christianity
- God in Islam

Directly related is the entry Attributes of God. For broad discussions in cross-cultural perspective, see Deity; Monotheism; Pantheism and Panentheism; Theism; and Transcendence and Immanence. For other views of deity, see Goddess Worship; Gods and Goddesses; and Polytheism.]

### God in the Hebrew Scriptures

The God of Israel is the major character in the Hebrew scriptures. Although he is not mentioned in the *Book of Esther* or in the *Song of Songs*, God appears in all the remaining twenty-two books of the Hebrew Bible. Within these books God is depicted as creator, provider, and lawgiver. Most of the writers assume that he is just, that he has a special relation with the people of Israel, and that he hearkens to prayer. But because the Bible is not a systematic theological treatise and because not all internal contradictions were removed by its editors, we find major disagreements among the writers about the crucial elements of Israelite faith, including concepts of God.

**Biblical Terminology of the Divine.** The proper name of the God whose exclusive worship is demanded by the biblical authors is written consonantly as YHVH. This tetragrammaton, attested more than 6,600 times in the Bible, also occurs on the Moabite Stone (ninth century BCE) and in several ancient Hebrew letters and inscriptions. Vocalized biblical texts do not preserve the actual pronunciation of YHVH. Instead, they direct the reader to pronounce the divine name as though it were the frequent epithet *adonai*, meaning "lord." (It was the mis-

understanding of this scribal convention that gave rise to the English form *Jehovah*.) The original pronunciation of YHVH is generally reconstructed as "Yahveh" or "Yahweh," on the basis of early Greek transcriptions. A shorter form, YH, generally considered secondary, is found 24 times in the Hebrew scriptures. In proper names, the theophoric element is never written as -yvhv but as -yh or -yhv.

The name YHVH occurs frequently in the compound *yvhv tsv't* (*yahveh tseva'ot*). Usually translated as "lord of hosts," its exact significance is uncertain. Most likely it means either "creator of the [heavenly] hosts" or "Yahveh is the [armed] host of Israel." YHVH is also sometimes combined with *elohim*, the most common generic word for "god," in the form *Yahveh Elohim*. The term *elohim* appears some 2,600 times in the Hebrew scriptures, and, although in form the word is plural, it is often construed with a singular verb. Most commonly, *Elohim* refers to the God of Israel and is thus synonymous with or interchangeable with *Yahveh*. Certain writers, in particular the author of the so-called Elohist source of the Pentateuch and the composers of certain Psalms, preferred *Elohim* to *Yahveh* as the proper name of the God of Israel.

Even when *Elohim* refers to the God of Israel, it can be treated as a plural (Gn. 20:13). Most frequently, however, the plural references are to gods whose worship by Israelites is condemned by the biblical authors. These are referred to as *elohim aherim* ("other gods"; Ex. 20:3, Dt. 5:7) and *elohim hadashim* ("new gods"; Jgs. 5:8). Similar are expressions in which the plural construction is employed. Examples are *elohei ha-nekhar* ("foreign gods"; Gn. 35:2, Jos. 24:20) and *elohei nekhar ha-arets* ("foreign gods of the land"; Dt. 31:16). It must be noted that the Hebrew writers employ the singular sense of *elohim* even when illicit divinities such as Ashtarte, Milcom, and Chemosh are meant (1 Kgs. 11:5, 11:33).

Because *elohim* is antithetical to *anashim* ("people";

— İnsan

— Allah incelendi (28.11.88) B. Topal

## ALLAH-İNSAN İLİŞKİSİ

Prof. Dr. CAVİT SUNAR

Allah, bütün varlığın Yaratıcısıdır ve bütün varlık, Allah'ın isimlerinin ve sıfatlarının tecellilerinden ibarettir.

İsim, halk dilindeki anlamı gibi, boş bir kelimeden ibaret değildir. İsim, görünürde olsun görünmezde olsun, bir isimlenen, yani bir müsem-mâ ister. İsim, müsem-mâyı, akıl ve idrâkte hazırlar, zihin ve hayâlde de hâtıra getirir.

İsim ile müsem-mâ olan da (Zât)ın belirli sıfatlarıdır<sup>1</sup>. Zâtın bu sıfatlarla tecellisine isim derler. Meselâ, (Rahman) ismi, kendisinde rahmet olan zâtı bildirir. (Kahhâr) ismi, kendisinde kahr olan zâtı bildirir; Şimdi bizim lâf olarak söylediğimiz bu isimler ise Allah'ın isimlerinin isimleridir<sup>2</sup>.

İlâhî isimler de üç bölümdür:

- 1- Zâta ait isimler.
2. Sıfatlara ait isimler.
- 3- Fiillere ait isimler.

Zâta ait isimlerden meselâ: Allah, Hüve, Hak, Mâlik, Kuddûs, Vâhid, Ahad, Hamd, Müteâl, Ganî ve benzerlerini sayabiliriz.

Sıfatlara ait isimlerden de meselâ: Hayy, Şekûr, Kahhâr, Muktedir, Rahmân, Rahîm, Kaadir, Kerîm ve benzerlerini sayabiliriz.

Fiillere ait isimlerden de meselâ: Mübdî', Muhîr, Bâis, Hâlık, Râzık, Mücib, Mümîr ve benzerlerini sayabiliriz.

Bazı isimler de vardır ki zâtın zuhuru bakımından zât ismi, sıfatlar bakımından sıfat ismi ve fiiller bakımından da fiil ismi adlarını alır<sup>3</sup>. Meselâ: (Rab) ismi, Sâbit anlamı murad olduğunda zât ismi olur; Mâlik anlamı murad olduğunda sıfat ismi olur; Terbiye ve Islâh anlamı murad olduğunda da fiil ismi olur.

A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 21, s. 85, 1976 (ANKARA)

Not: Makale 85-122 sayfaları arasındadır.

Dergi Anı. kütünde mevcuttur.



Taftazânî, *Kelâm İlmî ve İslâm Akâidî*, (Şerhu'l-Akâid), Haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları İstanbul 1982,

Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1988.

Talat Sakallı, "Sünnet'in Bağlayıcılık Açısından Taksimi", *SDÜİFD*, Isparta, 1995, sy: II, s. 39-102.

Tirmizî, Muhammed b. İsa, *el-Câmiu's-Sahîh*, Thk. Kemâl Yûsuf el-Hût, I-V Beyrut-1987.

el-Vâkidî, Muhammed b. Ömer, *Kitabu'l-Megâzî*, (Neşr. M. Jones), Beyrut 1984

Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul 1971.

Zehebî, Muhammed b. Ahmed, *Târihu'l- İslâm*, (Ter. Muzaffer Can), İstanbul 1994.

, *Siyeru A'lami'n-Nubelâ*, (Hzr. Şuayb el-Arnâvut ve Diğerleri), I-XXV, Beyrut

1990

01956



Cumhuriyet Üniversitesi  
İlahiyat Fakültesi Dergisi  
Cilt: VII / 2, s. 201-207  
ARALIK-2003-SİVAS

## ARAPÇA'DA ALLAH (الله) İSMİNİN ETİMOLOJİSİ VE O'NUNLA YAPILAN DEYİMLERİN FİLOLOJİK YAPISI

Selahattin YILMAZ<sup>1</sup>

Anahtar kelimeler: Allah, Deyim, Müştak.

### ÖZET

"Allah" kelimesi hem Cahiliye, hem de İslamiyet döneminde kullanılmıştır. Makalede konu ile ilgili olarak İslam alimlerinin görüşlerine yer verilmiş ve bu isim etimolojik ve semantik açılarından ele alınmıştır.

### ABSTRACT

The word "Allah" as used in both pre-Islamic period and Islamic period. In this article we considered scholars opinions on it and we studied in the view of etymology and semantic.

Allah kelimesi, Kur'an düşünce sisteminde en yüksek odak kelimedir. Derece ve önem bakımından ondan üstün bir kelime yoktur. Kur'an düşünce sistemi, esas olarak merkezinde Allah olan bir sistemdir. Onun için bu sistemde, Allah fikri yukarıdan aşağı herşeye hakimdir ve bütün anahtar terimlerin sistematik yapısı üzerinde derin tesir gösterir. İnsan, Kur'an düşüncesini hangi bakımdan incelemek istese, herşeyden önce bu düşüncenin semantik yapısı hakkında bir fikir sahibi olmalıdır.

Allah adının, cahiliye ve İslam devrinde müşterek bir ad olduğuna işaret etmekle işe başlayalım. Yani Kur'an vahyi, bu kelimeyi kullanmaya başladığı zaman, çağdaş Arapların kullandıklarına yeni ve yabancı bir isim getirmiyordu. Mesela Kur'an bu hususu şöyle belirtmişti: "وَلَنُصَلِّنَهُمْ مِّنْ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وُجُوهَ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ لِيَقُولُنَّ اللَّهُ" – Onlara (inanmayan Mekke'liler'e) sorsan ki, gökleri ve yeri yaratan, güneşi ve ayı emrine boyun eğdiren kimdir? Muhakkak Allah diyecekler.<sup>1</sup>

Kur'an bu ismi kullanmaya başladığı zaman Mekke Arapları, çok ciddi bir tepki göstermişlerdi. Kuran'ın bu kelimeyi kullanışı, inananlarla inananlar arasında da Allah'ın mahiyeti üzerinde fırtınalı münakaşalar doğurmuştu ki, bunları Kur'an'da gayet açık bir biçimde görmek mümkündür.

<sup>1</sup> Dr. Emekli Öğretim Üyesi

<sup>1</sup> Ankebût, 29/61.

SON DEVİR MU'TEZİLE KELÂMCISI KADİ ABDULCEBBAR'A  
GÖRE ALLAH'IN SIFATLARI  
(Yüksek Lisans Tezi)

M.Fatih ÖZEROL

Çalışmamızda itikadi esasların izahında akilî üslubu ön plânda tutan Mu'tezile mezhebinin son parlâyışını gerçekleştirdiği esrârda yaşamış olan Kadî Abdulcebbar'ın sıfat felsefesi işlenmiştir.

Bu çalışmamız bir giriş ve dört bölüme ayrılmıştır. Giriş bölümünde, Kadî Abdulcebbar'ın yaşadığı dönün sırası, sosyal ve kültürel durumu tasvir edilmiştir.

Birinci bölümde, Kadî Abdulcebbar'ın şahsiyeti, ilmi ve siyasi hayatı ile eserleri hakkında bilgi verilmiştir. Ayrıca öğrendiği ilim ve hocaları takdir edilmiştir.

İkinci bölümde, İslâm mezheplerinin Allah'ın sıfatlarına dair görüşleri hakkında bilgi verilmiştir.

Üçüncü bölümde ise, Kadî'nin zat-sıfat ilişkisine dair düşüncelerinin yer aldığı sıfat felsefesi konu edilmiştir.

Dördüncü ve son bölümde, müellifimizin Allah'ın zati, selbi ve fiili sıfatları tek tek ele alınarak işlenmiştir. Özellikle selbi sıfatlar konusu işlenirken yaptığı te'villere geniş yer verilmiştir.

DANIŞMAN: Doç.Dr.A.Saim KILAVUZ

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Yüksek Lisans ve Doktora Tez Özetleri (1993-1994) Bursa - 1996, s.

DN: 40745

MADDE 100 KURULUŞUN  
SÖZLEŞİME GÖRE

29 OCAK 1997

پاسخ به يك سؤال

پرستش خدا و کرامت انسان

01570

سؤال: آیا پرستش و بندگی خدا با زبونی است عللی دارد که آنها اشاره کرامت و عزت انسان سازگار است؟  
این پرسش به صورت های گوناگون مطرح می شود، و هر يك برای خود پاسخ خاصی دارد.

۱. بنده نفس و خواهش های بی حد و مرز آن

تسلیم مطلق در برابر غرایز نامحدود، انسان را فردی زبون و بیچاره می سازد و او برای رسیدن به خواسته های درونی خود هیچ رادع و مانعی نمی شناسد، قوانین کشوری و بین المللی و حتی طبیعی را زیر پا نهاده و زنجیر شهوت به گردن افکنده و می کشد آنجا که خاطر خواه اوست. بدترین بندگی و پست ترین آنها، این است که انسان بنده شهوت و خشم خود باشد و

بیان پرستش به صورت های مختلف  
صورت نخستین سؤال: پرستش خدا و بندگی او انسان را عاجز و ناتوان و ذلیل و بیچاره ساخته و طبعاً انسان را از آن عزت و کرامتی که باید داشته باشد فرو می کشد. دست نیاز به سوی خدا دراز کردن و ساییدن پیشانی بر خاک، مظهر زبونی است که با عزت انسانی منافات دارد.

پاسخ: بندگی و بردگی ای که نتیجه آن

۲. بنده مال و ثروت

یکی از علل زبونی این است که انسان به خاطر مال بنده انسان های ظالم و ستمگر و کارگزار اراده آنها باشد. این نوع بندگی آن هم در مقابل ثروت، از مظاهر ذلت و زبونی انسان است.  
در گذشته، مأموران ساواک، هر نوع رفتار ددمنشانه خود را از طریق يك ضابطه نامعقول به نام «المأمور معذور» توجیه می کردند، و لذا انواع اهانت ها و تحقیرها و شکنجه ها و حتی قتل و کشتن مظلومان و بیچارگان را با این اصل توجیه می نمودند. آنان همان بندگان به ظاهر آزاد بودند که فریب آزادی دروغین را خورده و خود را صد در صد بنده فرمان های ملوکانه و اراده بیگانگان ساخته بودند.

۳. بنده مقام و منصب

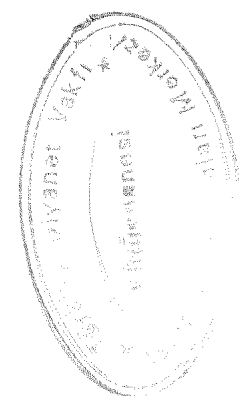
یکی از مظاهر زبونی، تملق و چاپلوسی و خودفروشی، برای رسیدن به مقامات و مناصب موقت دنیوی است تا آنجا که چنین شخصی حتی شرف و حیثیت خود را در طبق اخلاص نهاده و

به قول عارف: «مادر بت ها، بت نفس شما است».

در مقابل، انسان آزاده کسی است که شهوت و خشم خود را مطیع خود می سازد، آنجا که عقل و خرد، وجدان و انصاف اجازه داد، از هر دو بهره می گیرد، ولی آنجا که ممنوع شمرد، هر دو خواسته را سرکوب می کند.  
بد نیست در این جا داستان کوتاهی را - خواه حقیقت داشته باشد یا نه - یادآور شویم:

اسکندر مقدونی روزی از راهی می گذشت و با حکیمی روبرو شد. از او پرسید: می دانی من کیستم؟ گفت: آری تو بنده بنده من هستی. اسکندر خشمگین شد و گفت: باید ثابت کنی و گرنه دستور می دهم تو را نابود کنند.

حکیم گفت: آیا تو از خشم و شهوت خود، اطاعت نمی کنی؟ گفت: چرا! حکیم گفت: من آن دو را مطیع خود ساختم، پس تو بنده کسی هستی که او بنده من است!

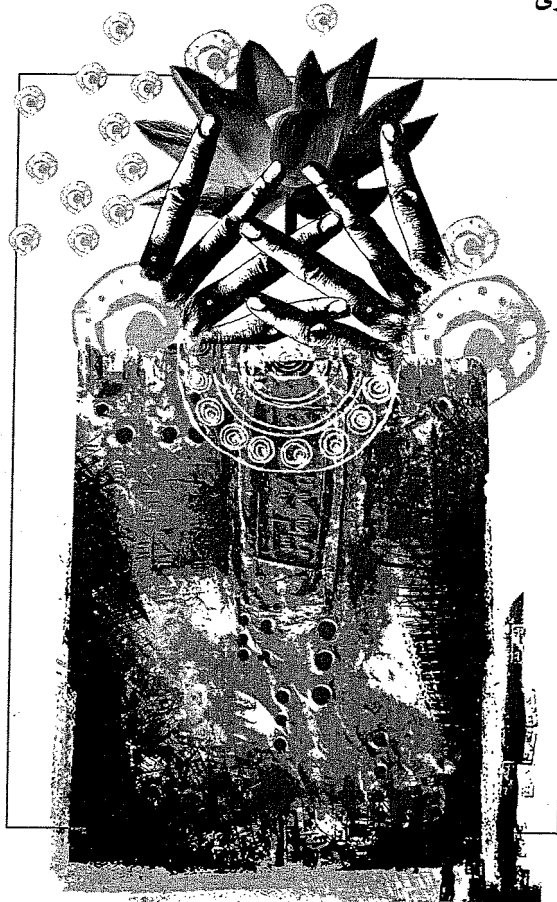


# خدا و معنای زندگی

نقد و بررسی مقاله 'آیا هدف خداوند می تواند

سرچشمه 'معنای زندگی باشد؟'

عسکری سلیمانی امیری



MADDA YA FULANUR TAN  
SONRA HELIN OKUMAN

برکشیم، میتوانستیم از وقوع فاجعه جلوگیری؛ و از طریق شیوه‌های آموزش همگانی نرم نرمک در این جهت نیز سیر میکنیم. اما ظاهراً مسأله‌ی مهم به مهلت زمانی مربوط میشود. شاید تا صد سال دیگر بیشتر جمعیت [کره‌ی زمین]، به میزان کنونی، چنان فرهنگ و تمدن والایی یافته باشند که بتوانند آرمانهای عالی را با فقدان دین جمع کنند. اما ممکنست مدتها پیش از اینکه به چنین مرحله‌ای برسیم تمدن ما دچار انحطاط و سقوط شده باشد. در طی این دوران برزخی، چگونه زندگی کنیم؟ اما، به هیچ وجه، معلوم نمیدارد که انسانهای بسیار فرهیخته به چه شیوه و شگردی میتوانند در فقدان هرگونه اعتقادات دینی زندگی اخلاقی داشته باشند و آرمانهای عالی را حفظ کنند؛ و، بنابراین، راه حل اساسی همچنان ناگفته و در پرده‌ی ابهام میماند. به عقیده‌ی نویسنده، "فیلسوفان و متفکران عموماً میتوانند واقعاً کمکی بکنند. اما این کمک بغایت اندکست. آنچه فیلسوفان میتوانند کرد اینست که نشان دهند که نه نسیبت اخلاقیات واقعاً از ادله‌ای که گمان میرود که مؤید آن اند نتیجه میشود، و نه نفی اختیار. نیز میتوانند، در جهت کشف یک مبنای واقعی غیردینی برای اخلاقیات، که بتواند جایگزین مبنای دینی‌ای شود که از میان رفته است، بکوشند."

اما در این باره که این مبنای واقعی غیردینی برای اخلاقیات چگونه چیزی است سخنی نمیشویم. ۷. با اینهمه، این سخن استیس سخت دلنشین است که: "تمدن واقعی بودن بدین معناست که بتوانیم بدون هرگونه اتکاء و اتکال بر رؤیاهای کودکانه‌ای که آدمیان را تاکنون پشتگرم میداشته‌اند بر پای خود بایستیم و شرافتمندانه زندگی کنیم. مدعی نیستم که چنین زندگی‌ای با شادمانی سرخوشانه‌ای توأم خواهد بود. اما معتقدم که میتواند زندگی‌ای باشد همراه با رضایتی بی‌دغدغه و تشویش، پذیرش تسلیم‌آمیز آنچه گریزناپذیرست، در انتظار امور محال نشستن، و شاکر دلخوشیهای کوچک بودن."

پی نوشت:

\* مشخصات کامل کتابشناختی مقاله‌ای که در معرض نقد آمده است چنینست:

Stace, Walter T., "Man Against Darkness," *The Atlantic Monthly*, September, 1948.

در متن این مکتوب، هر واژه یا عبارت یا جمله‌ای که در علامت نقل قول (" ") آمده ترجمه‌ی عین سخن استیس در مقاله‌ی مورد نقد است. و تأکیدها، در هرجا که تصریح نشده که از آن نگارنده‌ی این سطوزاند، از آن خود استیس اند.



13 TEM 2009

قدرت الله قربانی

از حجة الإسلام والمسلمین  
جناب آقای محمدی گلپایگانی دامت برکاته

شعر و ادب در خدمت مذهب  
به مناسبت شهادت حضرت علی اکبر (ع)  
تاسوعای ۱۴۲۷ ق برابر ۱۹/۱۱/۸۴ ش



## تأملی در ماهیت خدای دکارتی

از دیدگاه فلسفه اسلامی

(۱)

01570

### مقدمه

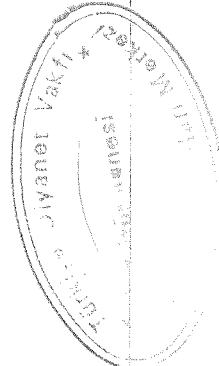
نشان می دهد. در این میان تلاش وی برای  
سیر از صفات خدا برای اثبات وجود او  
اهمیت خاصی دارد.

در مقابل، در فلسفه اسلامی، بحث  
صفات الهی دارای جایگاه بسیار مهمی  
است. فلاسفه اسلامی ضمن ارائه  
تقسیمات متنوعی از صفات خدا، چون  
تقسیم به ثبوتی و سلبی، ذاتی و فعلی،  
حقیقی و اضافی و غیره، دیدگاه های بسیار  
مهمی درباره صفات خدا دارند، اما بر  
عکس دکارت، سیر آنها از وجود خدا به  
صفات اوست. از این رو بواسطه برخی  
وجه تشابه و اختلاف درباره صفات خدا  
از دیدگاه دکارت و فلاسفه اسلامی، در این  
مقاله تلاش می شود تا برخی صفات خدای

در فلسفه غرب، دکارت منشأ  
تحولات و بوجود آمدن اندیشه های مهمی  
گردیده است که یکی از آنها نحوه نگرش به  
خدا می باشد یعنی الهیات دکارت بعد از  
او، هم در عقل گرایی چون اسپینوزا، لایب  
نیتس و مالبرانش و هم در تجربه گرایی  
چون لاک، بارکلی، هابز و هیوم تأثیر زیادی  
گذاشته است. دکارت در آثار اصلی خود،  
چون تأملات، اصول فلسفه و پاسخ به  
اعتراضات، ضمن طرح دو برهان علامت  
تجاری و وجودی برای اثبات وجود خدا،  
بحث های زیادی درباره صفات و  
ویژگی های خدا دارد که هم دیدگاه خاص  
او و هم تأثیرپذیری او را از کلام مسیحی

جز وصل روی دوست خیالی بسر نداشت  
دردانه گوهری که پدر در تمام عمر  
دارالسلام و روضه خلد و بهشت عدن  
در خلق و خلق و منطق و رفتار چون علی  
فتحی عظیم کرد و به پاداش آن فقط  
انگشتی او به دهان برگرفت، لیک  
شق القمر، رسول خدا کرد و هیچ کس  
«علوی» خموش باش که در خلد، مادرش  
می رفت و از دل پدرش کس خبر نداشت  
مانند او به صفحه گیتی گهر نداشت  
نخلی چنان بلند و چنین بارور نداشت<sup>(۱)</sup>  
عالم شبیه ختم رسل، یک نفر نداشت<sup>(۲)</sup>  
یک جرعه آب خواست دریغا پدر نداشت  
خاتم به تشنه کامی اکبر اثر نداشت<sup>(۳)</sup>  
از کافری، توقع شق القمر نداشت  
از سوز دل تحمل این مختصر نداشت

۱. اشاره به گفتار سالار شهیدان (ع) به هنگام اعزام فرزند دلبد خود علی اکبر (ع) به میدان کربلا: اللهم اشهد فقد برز إليهم غلام أشبه الناس خلقاً وخلقاً ومنطقاً برسولك وكنا إذا اشتقنا إلى نبيك نظرنا إليه. (سید بن طاووس، اللهوف فی قتلی الطفوف، ص ۱۳۰).
۲. اشاره به درخواست آب از پدر بزرگوار خود: يا أبة العطش قد قتلني وثقل الحديد قد أجهدني فهل إلى شربة من الماء سبيل؟ (همان).
۳. اشاره به این که حضرت سیدالشهداء (ع) پس از اظهار تشنگی علی اکبر، انگشتی خود را به او داد و فرمود: آن را بمک! یا بنی هات لسانك، فأخذ لسانه فمضه، ودفع إليه خاتمه وقال له: خذ هذا الخاتم في فيك وارجع إلى قتال عدوك. (خوارزمی، مقتل الحسين، ج ۲، ص ۳۱).



وی در جای دیگر گوید: «از نظر منطقی هیچ تناقضی در کار نیست که من دردی نداشته باشم ولی به آن تظاهر کنم، یا به عکس به رغم دردمندی از اظهار آن خودداری کنم. یا این که اندیشیدن و به یاد آوردن از بیرون قابل مشاهده نیست».<sup>(۱)</sup>

۲. مخالفت با داروین: به رغم حمایت بی دلیل باربور از نظریه تکامل، وی در جایی با داروین به مخالفت برخاسته از زبان «والاس» آورده است: «والاس میان ذهن و زبان انسان و حیوانات تفاوت نهاده است. او درباره توانایی ذهنی اقوام وحشی تحقیق کرده و نشان داده که از والایی برخوردارند و بدین ترتیب نظریه داروین را نقض کرده است. اصرار افراطی داروین بر

شباهت‌های بین انسان و حیوان واکنشی بوده در برابر نظریه انفصال مطلق انسان و حیوان. تأثیر فرهنگ در پیشرفت انسان بیشتر از ژنتیک است و انسان آگاهانه انتخاب می‌کند.<sup>(۲)</sup>

۳. همکنشی میان تعهد و تحقق: سخن باربور در این باره چنین است: «بین تعهد دینی و استعجال علمی تناقض هست. ولی ترکیب درگیری شخصی و پژوهش اندیشمندانه لازم است. زندگی یک جامعه، باید هم از درون شناخته شود هم از بیرون. تعهد باید همراه تحقیق باشد، تا به جزم و جمود کشیده نشود. تحقیق بدون تعهد چه بسا به شکاکیت یا نظریه پردازی جزئی و سطحی کشیده می‌شود».<sup>(۳)</sup>

پایان

01570

13 TEM 2006

Allah

ناصر محمدی

## وسائط علیت الهی

(۲)

در بخش نخست این مقاله، بر اساس آیات قرآن کریم، و طبق تفسیر المیزان، علیت مطلقه الهی در سلسله نازل، و مراتب علیت الهی در قوس نزولی تا عالم ماده، مورد بحث و بررسی قرار گرفت و تعدادی از این وسائط با عناوین ملائکه، جنود، لوح محو و اثبات، مقام کرسی و عرش مطرح گردید. اینک در بخش دوم و پایانی، مقام امر و خلق مورد بررسی قرار می‌گیرد.

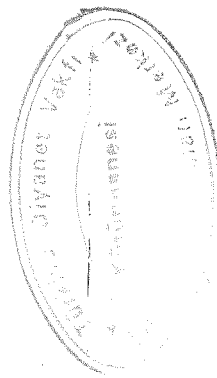
### ۴. مقام خلق و امر

﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾. (اعراف: ۵۴)

### معنای خلق و امر

«خلق» به حسب اصل لغت به معنای سنجش و اندازه‌گیری چیزی است برای این که چیز دیگری از آن بسازند و در عرف دین به معنای ایجاد و ابداع بدون الگو استعمال

می‌شود. «امر» گاهی به معنای شأن بوده و جمع آن امور است و گاهی هم به معنای دستور دادن و وادار کردن مأمور به انجام کار مورد نظر است و بعید نیست که در اصل هم به همین معنا باشد و سپس به صورت اسم مصدر استعمال می‌شود و به معنای نتیجه امر است که در آن نظامی است که در جمیع کارهای مأمور و مظاهر حیات اوست و چون این معنا منطبق با همه



MADDE VE ZULASORHAN  
SONRA GÖREN DOKÜMAN

۱. همان/ ۳۸۶.

۲. همان/ ۱۱۵، ۱۱۶.

۳. همان/ ۲۶۶.

## تأملی در ماهیت خدای دکارتی

## از دیدگاه فلسفه اسلامی (۲)

در شماره گذشته، با نگاهی گذرا به دیدگاه دکارت درباره صفات خدا، و دیدگاه فلاسفه اسلامی در این باره، وجوه تشابه و اختلاف دو دیدگاه را به اختصار مطرح کردیم. اینک در این شماره، آنها را با هم مقایسه و تطبیق می‌کنیم:

## مقایسه

سبودن خدا سخن می‌گوید. بنابراین در نظر دکارت، با توجه به صفاتی که او در نظر می‌گیرد و از آنجا که تمام کمالات ممکن را برای ذات الهی واجب می‌داند، خصوصاً در برهان وجودی، خدا دارای همه کمالات است یعنی هر کمالی که امکان تصور عقلی آن وجود داشته باشد در خدا وجود دارد. در نتیجه خدا موجودی است که همه صفات کمالی و ثبوتی را دارا

دکارت در تأملات و نیز اصول فلسفه و دیگر آثار خود وقتی که ویژگی‌های مفهوم خدا را مورد بررسی قرار می‌دهد از صفات خدا صحبت می‌کند. وی مفهوم خدا را دارای صفات نامتناهی سرمد، تغییر ناپذیر، قائم به ذات، عالم مطلق، قادر مطلق، خالق مطلق و غیره می‌داند. دکارت همچنین از غیر جسمانی و یا غیر مادی

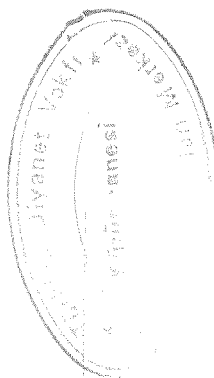
به برخی کتاب‌هایی که درباره سیره اهل بیت علیهم‌السلام نگارش یافته و جوامع روایی موجود، به این نتیجه می‌رسیم که اهل بیت علیهم‌السلام مؤسس کلام اسلامی بوده و از میان علوم شرعی نسبت به دانش کلام و مباحث اعتقادی و عقلی جایگاه ویژه قایل بودند و در این راستا کارهای زیر را انجام داده‌اند:

الف. به مناسبت‌های مختلف مباحث مربوط به اصول دین و کلام را همواره با استدلال و برهان بیان کرده‌اند. (۱)

ب. در برابر شبهات و مغالطه‌های ملحدین و مخالفین بی‌تفاوت نبوده و به دفاع و کشف مغالطه برخاسته و در صورت لزوم شخصاً با خصم مناظره کرده‌اند.

ج. از میان یاران و شاگردان به کسانی که در دانش کلام و فن مناظره مهارت داشتند؛ بیشتر احترام می‌گذاشتند. اگر در مسایل علمی و اعتقادی میان شاگرد متکلم و فقیه اختلاف نظر پیش می‌آمد نظر متکلم را مقدم می‌داشتند. (۲)

۵۱۵۶۰



MAJLIS SHURA-YE ESLAMI  
SONE...

۱. احتجاج، ج ۱، ص ۳، مقدمه مؤلف.  
۲. بخش عمده این مباحث را سید رضی در نهج البلاغه، شیخ صدوق علیه‌السلام در توحید و کلینی علیه‌السلام در اصول کافی، ابومنصور احمد بن ابی طالب طبرسی در احتجاج و مجلسی علیه‌السلام در بحار (۱۰۹) نقل کرده‌اند.

فاطمة عباس عبدالرحمن مها أحمد علام، دليل الرسائل الماجستير و  
الدكتوراه التي نوقشت في كلية دار العلوم منذ عام 1985 و حتى نهاية  
فبراير 1997، القاهرة 1418 - 1999: (جامعة القاهرة) . ISAM KTP 88569

[٧٠] خالد علي عباس القط  
الله والإنسان في تراث العقاد؛ إشراف السيد رزق الحجر، ١٩٩٥. -  
٣٤٤ ورقة . - ماجستير



فاطمة عباس عبدالرحمن مها أحمد علام، دليل الرسائل الماجستير و  
الدكتوراه التي نوقشت في كلية دار العلوم منذ عام 1985 و حتى نهاية  
فبراير 1997، القاهرة 1418 - 1999: (جامعة القاهرة) . ISAM KTP 88569

[٧٢٨] أحمد الداودي  
*Allah, insan, karamat*  
الله والإنسان في مذهب أحمد حميد الدين الكرمانى (الفيلسوف  
الاسماعيلي)؛ إشراف محمود قاسم ، ١٩٦٥ - ٢٨٢ ورقة . -  
ماجستير

نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد

(۵۹۷-۶۷۲ق)

۸۴۵۵-البراهین القاطعة فی شرح

تجريد العقائد الساطعة، شرح وحاشیه محمد

جعفر بن سیف‌الدین استرآبادی (۱۱۹۸-۱۲۶۳ق)، جلد دوم،

قسم: بوستان کتاب قم، چاپ اول، ۱۳۸۲ / ۱۵۰۰ نسخه،

۵۶۸ص، عربی، وزیری (گالینگور)، بها: ۴۰۰۰۰ ریال.

فروست: آثار مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، ۱۹۵

شابک: ۶-۵۰۸-۳۷۱-۹۶۴ ج ۲

۴-۵۰۹-۳۷۱-۹۶۴ دوره

کنگره: BP۲۱۰/N۶T۳۰۲۲

دیویی: ۲۹۷/۴۱۷۲ Allah.

کد پارسا: B۷۰۴۹۷

براهین اثبات وجود خدا؛ شرح‌های تجرید الاعتقاد

پژوهشی درباره اثبات خدا و صفات او است.

کتاب شرح تجرید اثر خواجه نصیرالدین طوسی از جمله کتابهای درسی و آموزشی حوزه‌های علمیه است که شروح زیادی بر آن نوشته شده است. مؤلف در این شرح با بهره‌گیری از آیات قرآن و احادیث، ضمن تشریح کلمات و دلایل خواجه نصیر در شرح تجرید به شیوه قرآن که عبارت از حکمت، موعظه و جدال احسن است در ضمن سه مقصد به دلایل اثبات صانع و صفات آن پرداخته است. وی با ذکر براهین عقلی اثبات صانع، به بیان صفات ثبوتیه از جمله قدرت و علم به عنوان دو صفت زیربنایی پرداخته و صفات جلال و جمال الهی را در پرتو این دو صفت تشریح کرده و با اشاره به دیدگاههای معتزله و اشاعره به نقد و بررسی افکار آنها پرداخته است. نویسنده در پایان عدل الهی را با اشاره به حسن و قبح عقلی به اثبات عدل از دیدگاه امامیه در این زمینه پرداخته است. لوح و قلم، عرش و کرسی، حجب و سرادقات و ملائکه از دیگر عناوین مورد بحث در این کتاب است.

صادق زاده قمصری، فاطمه

19 EYLUL 2008

۸۲۹۵- «ارزش و اعتبار تفکر عقلی»

در حوزه اعتقادات»، مشکوة النور، پیاپی ۲۲،

ص ۵-۸، فارسی.

کد پارسا: A۶۵۵۲۱

ارزش عقل

صانع پور، مریم

۸۲۹۶- خدا و دین در رویکردی

اوماننیستی، تهران: دانش و اندیشه معاصر، چاپ

اول، ۱۳۸۱ / ۲۰۰۰ نسخه، ۲۷۲ ص، فارسی، وزیری

(شمیز)، بها: ۱۵۰۰۰ ریال، منابع: ۲۶۷-۲۷۲، فهارس:

اصطلاحات، اعلام.

شابک: ۷۹-۷۳۳۹-۹۶۴

کنگره: B۸۲۱/S۲KH۴

Allah

دیویی: ۶/۲۱۱

کد پارسا: B۶۶۶۳۹

عنوان به لاتین:

*God and Religion In Humanistic  
Approach*

اوماننیسم در اسلام؛ بحران تمدن غرب

(جامعه‌شناسی): نظریه‌های خداشناسی

۱ تحلیلی از مفهوم خدا و دین در گرایشهای

اوماننیستی متفکران غربی و بررسی تطبیقی آن با

دیدگاه اسلام است. نویسنده نخست به تعریف

اوماننیسم پرداخته و سپس با مطالعه فلسفه یونان و

دیدگاه فیلسوفانی مانند افلاطون، ارسطو، توماس

آکویناس، دکارت، کانت، اسپینوزا تا فیلسوفان معاصر

مانند سارتر، خدا را در تفکرات آنها بازخوانی کرده

است. نویسنده معتقد است تفکر اوماننیستی در تاریخ

اندیشه غرب به دو شکل انسان‌مرکز و خدا مرکز

صورت یافته است. به گفته او فاجعه انسان، فاجعه

فرهنگ و فاجعه خدا، سه بحرانی است که در تفکر

معاصر غرب رخ نموده است. وی انسان‌گرایی اسلامی

را با تحلیل جایگاه انسان، رابطه انسان و خدا در آیات

قرآن مطالعه کرده و گزارشهای مستشرقان از اوماننیسم

اسلامی را مورد نقد و بررسی قرار داده است.

19 EYLÜL 2008

میلانی، حسن

۸۴۴۵- فراتر از عرفان، خداشناسی

فلسفی و عرفانی از نگاه وحی و برهان،

قم: عهد، چاپ اول، ۱۳۸۲ / ۲۰۰۰ نسخه، ۳۱۹ ص،

فارسی، وزیری (شمیز)، بها: ۲۰۰۰ ریال.

شابک: ۹۶۴-۵۷۶۳-۱۶-۹

کنگره: BT۱۰۲/M۹F۴

Allah

دیویی: ۲۱۲

کد پارسا: BV۰۴۴۷

نظریه‌های خداشناسی

۱ رد و نقد برخی از دیدگاه‌ها و شیوه‌های عرفانی و فلسفی در باب اثبات خدا و صفات و چگونگی آفرینش پرداخته است. نویسنده در راستای این هدف با اساس قرار دادن آموزه‌های وحی و تعالیم اهل بیت به پاره‌ای از اقوال فیلسوفان نظیر ملاصدرای شیرازی و نیز برخی از بزرگان معاصر نظیر علامه طباطبائی، اشاره دارد و دیدگاه‌های آنان را در ترازوی نقد و مقایسه با آموزه‌های وحی و اهل بیت قرار می‌دهد. فصل اول کتاب ویژه مباحثی درباره ارکان شناخت صحیح خداوند و خلقت و فصل دوم در باب چگونگی آفرینش و خلقت و ربط خدا با مخلوقات و رد دیدگاه فیلسوفان و عارفان است. عنوان فصل سوم، شناخت توحید بر اساس وحی و برهان است و فلسفه و عرفان در این خصوص کاربردی ندارد. در فصل چهارم به بررسی ادعای ادراک خدا و در فصل پنجم به انکار وجود مجردات مورد قبول فیلسوفان و عارفان می‌پردازد. در فصل بعدی، خدا را بر خلاف دیدگاه دیگران فراتر

از زمان و مکان ترسیم کرده و به رد و نقد دیدگاه کسانی که رؤیت خدا را باور دارند، پرداخته است.

in paperback some of their reprint collections, which are much valued by scholars, to overcome this problem.

IAN RICHARD NETTON

WORD OF GOD IN THE QUR'ĀN. By THOMAS J. O'SHAUGHNESSY, S. J. (Biblica et Orientalia — 11a), pp. vii, 55. Rome, Biblical Institute Press, 1984, US \$8.00.

This is a revised edition of a work first published in 1948. According to the author his recasting has sought to bring up to date the material in the first edition, while acknowledging important changes in Roman Catholic theology since then which have influenced his approach. For he writes from within his own tradition and his study is not so much a wide ranging piece of research about the concept of "word" as a study of Jesus as the word of God in the Qur'ān. In this sense, therefore, the title is misleading and should more properly have been, one may suggest, "Jesus as the Word of God in the Qur'ān". The work consists of seven short chapters. The first examines the occurrence of the term *kalima* and its meanings and forms in the Qur'ān, with references to the parallel terms in Hebrew and Greek and the efficacy of the word of God in the creation narrative and in other contexts, including the important use of the term *logos* by Philo of Alexandria. The remaining six chapters develop a study of the Qur'ānic passages and their interpretation, with material ranging from the classical commentaries of Ṭabarī, Baiḍāwī, and Zamakhsharī to the Arian and Nestorian controversies. Having set out his understanding of the background, the author then attempts to get behind the material to a possible Nestorian source. The work ends with a plea to take the understanding expressed by the Qur'ān as to the nature of Jesus on its own terms in religious dialogue and not to engage in polemics. While no new material emerges this work is nevertheless a useful survey of the subject. It is more a prolegomenon to the study of the figure of Jesus in the Qur'ān than such a study itself.

D. P. BREWSTER

COURS D'HISTOIRE DES TERMES PHILOSOPHIQUES ARABES (DU 25 NOVEMBRE 1912 AU 24 AVRIL 1913). By LOUIS MASSIGNON. Edited by ZEINAB MAHMOUD EL-KHODEIRY. (Textes Arabes et Études Islamiques, Tome XXII.) pp. vii, 252, Cairo, Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire, 1983.

This is a most remarkable publication, as indeed are all the works of Louis Massignon (1883–1962), the most famous French Islamic scholar of the century, who was also a leading Catholic mystic. It gives us the Arabic text of forty lectures, delivered in Cairo when he was only 29. They are supposed to be about the history of Arabic philosophical terms, but, as is usual with Massignon's literary productions, the range of subjects covered is enormous: the whole gamut of the humanities and the natural and social sciences, in Islam and the West. The dazzling erudition and mastery of different disciplines, together with the lecturer's command of the Arabic language, combine to create an effect of unparalleled virtuosity.

The surviving version of the lectures consists for the most part of notes taken by a member of the audience. To these Massignon has added his own marginal annotations. He himself had lectured without a prepared text. We must be grateful to Dr El-Khodeiry for her editorial work, which is mainly limited to the correction of what she saw as obvious errors and the identification in footnotes of persons mentioned. Here a few points need attention. On p. 109 we read of work done by "Ribeiro" on Arabic influences in European literature, with reference to Ibn Quzmān of Cordova (d. 555/1160). The editor says that she has rejected the "Ribera" of the original, and explains that the Portuguese poet and prose writer Bernardim Ribeiro (1482–1552) is intended. Massignon is referring to Julián Ribera y Taragó (1858–1934), the Spanish historian. On p. 148 Massignon means by "al-Ṣadr al-Rūmī" not the Persian poet Jalāl al-Dīn Rūmī (d. 672/1273), as the editor thinks, but the Arabic prose writer Ṣadr al-Dīn al-Qunawī (d. 673/1274). On p. 153 we are informed that "Mansel" has been substituted in the text by the editor for an

18. TOPALOĞLU, Bekir ( Dr. )

KURAN EYLUL BÜYÜK

08 OCAK 1996

Marmara Univ. İlahiyat Fak. İstanbul 1971, 1 c, 207 s, matbu.

Doktora tezinin adı :

" İslâm Kelâmcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı ( İsbât-ı Vâcib

I. bölümde, Kur'an-ı Kerim'de İsbât-ı Vâcib üzerinde durulmuştur.

Bu bölümde, Kur'an'da İsbât-ı Vâcib ve ilâhiyatta aklın rolü ele alınmıştır.

II. bölüm, islâm filozoflarına göre isbât-ı vâcib mevzuuna tahsis edilmiştir.

Kelâmcılar arasında isbât-ı vâcib, Cem' devri ve isbât-ı vâcib risâleleri, tinnid tercih ve bölüm neticesi verilmiştir. III. bölümde, asrımızda isbât-ı vâcib mevzunu işlenmiştir. Bu bölümde, islâm dünyasındaki cereyanlar, kelâm ilminde yeni çağır ve yeni isbât-ı vâcib yolları tedkik ve izah edilmiştir.

Tezde, Allah'ın varlığı husûsunda insanların kullandığı delilleri toplayıp ilmi ve felsefi kalıplar içinde tanzim etmeye önem veren mütekellimîn ve felâsife'ye göre isbât-ı vâcib hedef edilmiştir. Mütekellimîn ve felâsife'nin isbât-ı vâcibde kullandıkları metod kullanılmıştır. Ayrıca, Allah'ın varlığı konusunda Kur'an-ı Kerim'in uslûbu ile bir kısım islâm âlimleri ve asrımız bilginlerinin istidlâli arasındaki benzerlik sebebiyle, mevzunu islâm tefekkürü çerçevesi haricinde de ele alınmıştır. Tez, genel mahiyette bir " Netice " ile tamamlanmaktadır.

and Time', *Southern Journal of Philosophy* 18 (4): 473-9. (Discusses the problem of the stone; contains a useful bibliography concerning this issue.)

- \* Wierenga, E. (1989) *The Nature of God*, Ithaca, NY: Cornell University Press. (Wide-ranging discussion of recent work on omnipotence with a defence of the author's analysis; see chapter 1.)

JOSHUA HOFFMAN  
GARY ROSENKRANTZ

## OMNIPRESENCE

*Western Scripture and religious experience find God present everywhere. Western thinkers make sense of this as their concepts of God dictate. Pantheists hold that God's being everywhere is every bit of matter's being a part or an aspect of God. Panentheists say that as God is the soul of the universe, God's being everywhere is his enlivening the whole universe as souls enliven bodies. But most theists reject these views, as most think that if God is perfect, he cannot be, be made of, or be embodied in a flawed and material universe. Most theists think God intrinsically spaceless, that is, able to exist even if no space exists. Still, theists argue that God's knowledge of and power over creation make him present within it without occupying space or being embodied in matter. Some add that God is present in space not just by power and knowledge but in his very being. These try to explain a spaceless God's presence in space by likening it to the presence of a universal attribute like hardness. Hardness is not spread over hard surfaces, occupying them by having parts of itself in parts of them. Each part of a hard surface is hard. So all of hardness is in each part of a hard surface. So too, theists say, God is not spread out over space, filling parts of it with parts of himself. Rather, all of God is wholly present at each point in space and in each spatial thing.*

- 1 Introduction
- 2 Omnipresence and embodiment
- 3 Omnipresence and divine spatiality
- 4 The omnipresence of a spaceless God

### 1 Introduction

Western Scripture vividly states that God is present everywhere. The Psalmist asks:

Where can I go from your Spirit?  
Where can I flee from your presence?  
If I go up to the heavens, you are there;  
If I make my bed in the depths, you are there.

If I rise on the wings of the dawn, if I settle on the far side of the sea,  
even there your hand will guide me, your right hand will hold me fast.

(Psalms 139: 7-10)

Theists fill out the concept of God mainly by drawing inferences from God's being perfect (see GOD, CONCEPTS OF §§2-6). Such thinking also backs the claim that God is omnipresent: a God from whose presence one could escape would be less perfect than a God inescapable.

If time and space are really one, God is omnipresent in time as in space. But most have thought of omnipresence only in relation to space, so this entry treats only space. We are present in each volume of space which includes us: the space of this room, and also this galaxy. But we are primarily present only in places we fill (I am in the galaxy because my body fills a place which is in the galaxy) and immediately present only to places directly next to our places. So if God is perfectly present to every place, he either fills or is next to each place. If nothing can exclude God, God fills not just places but the things which occupy them.

### 2 Omnipresence and embodiment

Pantheism is the doctrine that all material things compose or manifest one thing, which is God (see PANTHEISM). If all matter is part or an aspect of God, then God is wherever any material object is, that is, wherever God has a part or aspect. But the whole of God is not where any one part of God is, and God is not literally everywhere if there are true vacua, though he permeates all space if (say) some part of God is present in each volume of space, however small. Treatments of omnipresence should distinguish its nature (what it is to be omnipresent), cause (what makes God omnipresent) and manner (the kind of presence God has everywhere). For pantheism, then, God's omnipresence (if any) is the way space contains God; it rests on God's having every object as a part or aspect, and God is present as material objects are: parts of God in parts of a location, and the whole of God in the whole. SPINOZA (§§2-4) (if a pantheist) is an exception, claiming that though all extension is an attribute of God, and all bodies modes of God, God has no parts or at least is indivisible (*Ethics* I, props 12-13).

For Stoic panentheists, 'God' named the spirit whose body is the cosmos, and also the living cosmos that spirit enlivens. So Stoics thought that God permeates the cosmos as a soul permeates its body, sustaining the cosmos as soul sustains body. The Stoic

spawn, in contrast with the illusionism of Advaita Vedānta and much Buddhism as well, a distinct attitude towards the body and physical things. Nature is enchanted, the body a mystic instrument. To be sure, asceticism, much admired in classical Indian society in accord with Advaita and Buddhist teachings, colours the religious practices of Indian theism. But worship and other practices reflecting belief in a divine immanence tend to prevail.

See also: AWARENESS IN INDIAN THOUGHT §3;  
BRAHMAN; GOD, INDIAN CONCEPTIONS OF; MONISM;  
SELF, INDIAN THEORIES OF; VEDĀNTA

### References and further reading

- Aurobindo, Sri (1914–20) *The Life Divine*, Pondicherry: Sri Aurobindo Ashram Trust, revised edn, 1943–4, 2 vols. (Aurobindo is a modern Indian theist who expresses the logic of theological monism particularly well.)
- \* *Bhagavad Gītā* (200 BC–AD 200, disputed), trans. F. Edgerton, Harvard Oriental Series 38–9, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1944, paperback repr. 1972. (Though Edgerton's interpretive essay – originally volume 39 in the HOS – too much reflects outworn assumptions of nineteenth-century indologists, his translation is excellent, faithful and elegant. There are, however, dozens of acceptable translations into English and other modern languages.)
- Dasgupta, S. (1922–55) *A History of Indian Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 5 vols. (Volume 4 has a section on the late classical debate between dialectical Advaita and the Dualist school of Vedānta, whose pluralist ontology has much in common with Nyāya.)
- Phillips, S.H. (1995) *Classical Indian Metaphysics: Refutations of Realism and the Emergence of 'New Logic'*, La Salle, IL: Open Court. (Focuses on dialectical Advaita and responses provoked.)
- Potter, K.H. (ed.) (1981) *Encyclopedia of Indian Philosophies*, vol. 3, *Advaita Vedānta*, Princeton, NJ: Princeton University Press. (Contains an excellent introduction to Advaita philosophy as well as summaries of works in the early Advaita school.)
- \* Śrīharṣa (12th century) *Khaṇḍanakhāṇḍakhāḍya*, ed. N. Jha, Kashi Sanskrit Series 197, Varanasi: Chowkhamba, 1970. (The title translates as 'Dialectable Refutations'; this is the classic of dialectical Advaita Vedānta.)
- Thibaut, G. (trans.) (1890) *The Vedānta Sūtras of Bādarāyaṇa, with the Commentary by Śaṅkara*, New York: Dover. (An excellent, highly readable

translation of Śaṅkara's principal philosophical work.)

- \* *Upaniṣads* (800–300 BC), trans. P. Olivelle, *Upaniṣads*, Oxford: Oxford University Press, 1996. (A new translation that may well be the best; readable and accurate. The translations in the present entry are by Stephen Phillips.)

STEPHEN H. PHILLIPS

## MONOTHEISM

Judaism, Christianity and Islam are usually cited as the major monotheistic religions. These are religions which acknowledge only a single god, and which construe that god as transcendent – that is, as a being who is distinct from the ordinary world and superior to it. They also construe this god as a person or as very much like a person. The polytheistic religions agree with monotheism, for the most part, in construing the gods in personalistic terms, but they acknowledge a plurality of gods. Pantheists, on the other hand, usually accept the singularity of the deity, but reject the transcendence, identifying the deity more closely with the ordinary universe, perhaps as a certain aspect of the universe or as the totality of the universe considered in a certain way. They also are likely to reject the personalistic idea of the deity.

This entry will discuss some philosophical aspects of the contrast between monotheism and polytheism. There are different ways of understanding 'acknowledge' in the characterization of monotheism given above. One may believe that there exists only one god. Or one may believe that more than one god exists, but worship only one, or hold that it is wrong to worship more than one. A closely related issue concerns the concept of deity that is employed in such beliefs and claims. The 'high' Anselmian conception of Christianity's god – a being than whom no greater can be conceived – is only one account. Perhaps of most philosophical interest is the problem as to whether logical argument can demonstrate polytheism to be false and establish the truth of the Anselmian account.

- 1 Types of monotheism
- 2 Concepts of deity
- 3 Rationales for monotheism

### 1 Types of monotheism

Monotheism contrasts on one side with atheism and on the other with polytheism. Philosophers, initially at least, may take monotheism to be a doctrine to the



- York: Harper & Row. (The first modal version of the ontological argument.)
- \* Hawking, S. (1974) 'The Anisotropy of the Universe at Large Times', in M.S. Longair (ed.) *Confrontation of Cosmological Theories with Observational Data*, Dordrecht: Reidel, 72. (An early statement of and response to fine-tuning issues by one of the most eminent contemporary physicists.)
  - \* Kant, I. (1781/1787) *Critique of Pure Reason*, trans. and ed. N. Kemp Smith, London: Macmillan, 1929. (Contains influential criticisms of the cosmological, teleological and ontological arguments; Kant holds that the first two are unsuccessful without the third, but the third is vitiated by the fact (as Kant sees it) that 'existence is not a predicate'.)
  - \* — (1788) *Critique of Practical Reason*, trans. and ed. L. White Beck, New York: Macmillan, 1993. (Presents a moral argument: postulation of the existence of God is a necessary condition for morality.)
  - Leibniz, G.W. (1714) *Monadology*, in *The Monadology and other Philosophical Writings*, trans. R. Latta, Oxford: Oxford University Press, 1898. (Contains Leibniz's statement of the 'sufficient reasons' version of the cosmological argument, as well as one of his statements of the ontological argument; Leibniz accepted the ontological argument, but thought it was necessary to prove and add as a preliminary premise the proposition that it is possible that there is such a person as God.)
  - Mavrodes, G. (1986) 'Religion and the Queerness of Morality', in R. Audi and W. Wainwright (eds) *Rationality, Religious Belief and Moral Commitment*, Ithaca, NY: Cornell University Press. (Mavrodes argues that if naturalism were true, there would be no such thing as morality; this is therefore a moral argument for the existence of God.)
  - \* Paley, W. (1802) *Natural Theology, or Evidences of the Existence and Attributes of the Deity collected from the Appearances of Nature*, London: R. Faulder & Son; Weybridge: S. Hamilton, 1804. (Classic modern statement of the teleological argument.)
  - Plantinga, A. (1974) *The Nature of Necessity*, Oxford: Clarendon Press. (Contains a version of the ontological argument developed in terms of the metaphysics of modality (possible worlds) that is immune to Kant's criticism (whatever precisely it was).)
  - (1983) 'Reason and Belief in God', in A. Plantinga and N. Wolterstorff (eds) *Faith and Rationality*, Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press. (Argues against the claim that propositional evidence (as in the theistic arguments) is needed for rational justification in believing in God; see also the other essays in the collection.)
  - \* Plato (c.360 BC) *Laws*, Chicago, IL: University of Chicago Press. (One of the earliest adumbrations of the cosmological argument.)
  - Rowe, W. (1975) *The Cosmological Argument*, Princeton, NJ: Princeton University Press. (A penetrating and thorough examination of the several forms of the cosmological argument.)
  - Swinburne, R. (1979) *The Existence of God*, Oxford: Oxford University Press. (Contains a very full and sophisticated version of the teleological argument, developed in terms of probability.)

ALVIN PLANTINGA

## GOD, CONCEPTS OF

*We think of God as an ultimate reality, the source or ground of all else, perfect and deserving of worship. Such a conception is common to both Eastern and Western religions. Some trace this to human psychology or sociology: Freud regarded God as a wish-fulfilling projection of a perfect, comforting father-figure; Marxists see belief in God as arising from the capitalist structure of society. Believers, however, trace their belief to religious experience, revealed or authoritative texts, and rational reflection.*

*Philosophers flesh out the concept of God by drawing inferences from God's relation to the universe ('first-cause theology') and from the claim that God is a perfect being. 'Perfect-being' theology is the more fundamental method. Its history stretches from Plato and Aristotle, through the Stoics, and into the Christian tradition as early as Augustine and Boethius; it plays an important role in underwriting such ontological arguments for God's existence as those of Anselm and Descartes. It draws on four root intuitions: that to be perfect is perfectly to be, that it includes being complete, that it includes being all-inclusive, and that it includes being personal. Various balanced, these intuitions yield our varied concepts of God.*

*Criticisms of perfect-being theology have focused both on the possibility that the set of candidate divine perfections may not be consistent or unique, and doubts as to whether human judgment can be adequate for forming concepts of God. Another problem with the method is that different accounts of perfection will yield different accounts of God: Ibn Sina and Ibn Rushd, for instance, appear to have held that God would be the more perfect for lacking some knowledge, while most Christian writers hold that perfection requires omniscience.*

A16h

**GOOD AND RIGHT** *see* **RIGHT AND GOOD**

**GOOD, THEORIES OF THE**

'Good' is the most general term of positive evaluation, used to recommend or express approval in a wide range of contexts. It indicates that a thing is desirable or worthy of choice, so that normally, if you have reason to want a certain kind of thing, you also have reason to prefer a good thing of that kind.

A theory of the good may consist in a general account of the good, which is meant to apply to all good things; or in a definition of 'good', an account of how the term functions in the language. Theories of the good have metaphysical implications about the relations of fact and value. Many ancient and medieval philosophers believed in the ultimate identity of the real and the good. Modern philosophers reject this identification, and have held a range of positions: realists, for example, hold that the good is part of reality, while certain moral sense theorists hold that when we call something good we are projecting human interests onto reality; and emotivists hold that we use the term 'good' only to signify subjective approval.

Theorists of the good also categorize different kinds of goodness and explain how they are related. Good things are standardly classified as ends, which are valued for their own sakes, or means, valued for the sake of the ends they promote. Some philosophers also divide them into intrinsic goods, which have their value in themselves, and extrinsic goods, which get their value from their relation to something else. Various theories have been held about the relation between these two distinctions – about whether an end must be something with intrinsic value. Philosophers also distinguish subjective goods – things which are good for someone in particular – from objective goods, which are good from everyone's point of view. Views about how these kinds of goodness are related have important implications for moral philosophy.

Usually, a theory of the good is constructed in the hope of shedding light on more substantive questions, such as what makes a person, an action, or a human life good. These questions raise issues about the relation between ethical and other values. For example, we may ask whether moral virtue is a special sort of goodness, or just the ordinary sort applied to persons. Or, since actions are valued as 'right' or 'wrong', we may ask how these values are related to the action's goodness or badness. We may also pose the question of whether a life that is good in the sense of being happy must also be

a morally good or virtuous life. This last question has occupied the attention of philosophers ever since Plato.

- 1 History and metaphysics of the good
- 2 Distinctions in goodness
- 3 The goodness of people
- 4 The right and the good
- 5 The good life

**1 History and metaphysics of the good**

Almost anything may be assessed as 'good' or 'bad'. This ubiquity of 'good' and its cognates in other languages has suggested nearly opposite conclusions about the metaphysics of goodness to different philosophers. At one extreme we find Plato's view that the good is the fundamental principle of reality. Through works such as the *Republic*, Plato expounded his view that the reality of an object consists in its 'participation' in a 'Form'. A Form is both an archetype or pattern, and an ideal, a perfect version, of the things of which it is the Form. Each Form, because it is perfect, in turn participates in the Form of the Good. A thing is real, then, to the extent that it participates in the Form of the Good.

In *Nicomachean Ethics*, Aristotle criticizes Plato's account for not telling us anything about particular kinds of goodness (see ARISTOTLE §§21–6). Yet Aristotle's own metaphysics retains a version of the equation of goodness and reality. The essential nature of each thing, according to Aristotle, consists in its characteristic activity or function, and it is both most perfect and most real when it performs that function well (see PERFECTIONISM).

These metaphysical views may seem remote from our everyday employment of the idea of goodness. Yet most philosophers agree that the basic insight behind Aristotle's account throws important light on many uses of 'good'. To say that a thing is good is to say that it is a well-functioning thing of its kind, and its well-functioning is related to its reality: a good heart is one that pumps blood well, and a heart that ceases to pump blood altogether ceases to be a heart. This functional account of goodness applies most clearly to things that have purposes – instruments and tools, biological organs, parts of machines, crafts and professions – and it has the advantage of making it clear why we care about having things that are good. But when we say that happiness, or beauty, or freedom, is good, we do not seem to be talking about the performance of a function. Efforts have therefore been made to extend the basic idea of the functional account to things which are not clearly purposive, like people and lives. In *A Theory of Justice* (1971), Rawls proposes that 'a good x' means 'an x that has the

matter; and three classes of people – the Gnostic elect, the conventional church member, the unregenerate outsider – which recalls the three classes of citizens in Plato's *Republic*.

- 2 Evil is traced to defective cognition.
- 3 The ultimate divinity expands to form a series of powers or 'Aeons'. The first derivative is God's self-knowledge (his 'Ennoia'). But the process goes wrong: in the developed Valentinian myth, the primal fault is ascribed to the last in a series of thirty Aeons, who nevertheless bears the prestigious name of Sophia. This may point to an earlier conception in which it is the *first* derivative, Ennoia-Sophia, who fails. Conversely, Irenaeus describes a further development in which the erring Sophia herself is duplicated.

The myth serves to express a fundamental problem of theology. The ancients commonly thought of knowledge as a process of copying; thus we may be said to know someone when we can recall that person's features. Thus any knowledge of God must be a kind of replica. But it cannot be perfect, or it would amount to a second divinity. So any attempt to elucidate God must be presumptuous. The most thoughtful treatment of the problem appears in the Tripartite Tractate from Nag-Hammadi. Here God's nature is expressed in a series of powers which at first appear as impersonal attributes; but to replicate God's being each one must become a sovereign will; they thus incur a common failure, as each one fails to consider its own incompleteness and its need of the others. This account of the primary fault is clearly more persuasive than the official Valentinian theory, which fixes the blame exclusively on Sophia. But the majority of Gnostic teachers were catering for untrained minds, and sought to impress them with increasingly complex and pretentious mythology, a feature which today baffles and repels many philosophers.

#### References and further reading

- Foerster, W. (ed. and trans.) (1972, 1974) *Gnosis*, Oxford: Clarendon Press. (An English translation of Gnostic texts in two volumes: 1, Patristic Evidence; 2, Coptic and Mandaean Sources.)
- Grant, R.M. (ed. and trans.) (1961) *Gnosticism, An Anthology*, London: Collins. (Good introductory collection.)
- Jonas, H. (1958) *The Gnostic Religion*, Boston, MA: Beacon Press. (Authoritative brief survey.)
- Koester, H. (1990) *Ancient Christian Gospels, their History and Development*, London: SCM Press. (Compares the canonical Gospels with Gnostic parallels.)

- Layton, B. (ed. and trans.) (1987) *The Gnostic Scriptures: A New Translation*, London: SCM. (Complete English version of the Nag-Hammadi texts.)
- Pagels, E.H. (1975) *The Gnostic Paul*, Philadelphia, PA: Fortress Press. (Introduces Gnostic biblical scholarship.)
- (1979) *The Gnostic Gospels*, New York: Random House; repr. Harmondsworth: Penguin, 1982. (Introduces Gnostic biblical scholarship.)
- Robinson, J.M. (ed. and trans.) (1988) *The Nag-Hammadi Library*, Leiden: Brill. (Complete translation of the collection.)
- Rudolph, K. (1983) *Gnosis*, Edinburgh: T. & T. Clark. (Authoritative, comprehensive study.)
- Stead, G.C. (1969) 'The Valentinian Myth of Sophia', *Journal of Theological Studies* 20: 75–104. (Examines the growth of a Gnostic myth.)
- Wilson, R.M. (1968) *Gnosis and the New Testament*, Oxford: Blackwell. (Fairly simple in treatment, but totally reliable.)
- Yamauchi, E. (1973) *Pre-Christian Gnosticism*, London: Tyndale Press. (Discusses the question whether Gnosticism antedates Christianity.)

CHRISTOPHER STEAD

## GOD, ARGUMENTS FOR THE EXISTENCE OF

*Arguments for the existence of God go back at least to Aristotle, who argued that there must be a first mover, itself unmoved. All the great medieval philosophers (Arabic and Jewish as well as Christian) proposed and developed theistic arguments – for example, Augustine, al-Ghazali, Anselm, Moses Maimonides, Thomas Aquinas and Duns Scotus. Most of the great modern philosophers – in particular René Descartes, Gottfried Leibniz and Immanuel Kant – have also offered theistic arguments. They remain a subject of considerable contemporary concern; the twentieth century has seen important work on all the main varieties of these arguments.*

*These arguments come in several varieties. Since Kant, the traditional Big Three have been the cosmological, ontological and teleological arguments. The cosmological argument goes back to Aristotle, but gets its classic statement (at least for European philosophy) in the famous 'five ways' of Aquinas, in particular his arguments for a first uncaused cause, a first unmoved mover, and a necessary being. According to the first-mover argument (which is a special case of the first-cause argument), whatever is moved (that is,*

the university established there in 1920. Aligarh was the first headquarters of the Muslim League, a party established in 1906 to secure recognition of Muslims as a separate political community within India, a concept that ultimately led in 1947 to the partition of India and the creation of Pakistan as a separate nation-state for South Asian Muslims. After partition, the Aligarh Muslim University remained one of a small group of national universities in India.

In its early years, the Aligarh College attracted patronage and recruited students from Muslim communities throughout India, both Sunni and Shi'a, as well as significant numbers of Hindus. Aside from some short-lived efforts to include Arabic studies and Urdu as a language of instruction, the college followed the standard British imperial curriculum. Official British patronage became more significant after 1887, when Sayyid Ahmad Khan called for Muslim opposition to the newly founded Indian National Congress. In the twentieth century, Aligarh became an arena for opposing political tendencies among Muslims, including supporters of Indian nationalism and international socialism, as well as of Muslim separatism. Aligarh graduates achieved prominence as writers, jurists, and political leaders. At the same time, Aligarh was the target of much opposition, particularly for its association with social reform and religious modernism. In 1906 the Aligarh Zenana Madrasa provided separate education for girls, and became the Aligarh Women's College in 1925.

When Sir Sayyid Ahmad Khan died in 1898, his successors initiated a campaign to establish an autonomous, all-India educational system for Muslims under the auspices of an affiliating university. The university established in 1920, however, was confined to Aligarh and remained under British control. In response, Mohandas K. Gandhi and two Aligarh graduates, the brothers Shaukat 'Ali and Muhammad 'Ali, led a noncooperation campaign that established an alternative nationalist institution, the Jami'a Milli'a Islamiya, outside the campus gates and subsequently relocated to Delhi. In the final years before independence and partition, Aligarh students toured India on behalf of the Pakistan cause, though others devoted themselves to the ideal of a united and secular India.

Zakir Hussain, the first postindependence vice chancellor of Aligarh Muslim University, and later president of India, succeeded in preserving the university's Muslim identity as a way of preparing Muslims for full participation in national life. A center for Urdu writers and historians of Mughal India, many of them Marxists, the university has so far been able to fend off efforts to undermine its role as a national center for Indian Muslims.

See also Ahmad Khan, (Sir) Sayyid; Education; Modernism; Pakistan, Islamic Republic of; South Asia, Islam in; Urdu Language, Literature, and Poetry.

## BIBLIOGRAPHY

- Graff, Violette. "Aligarh's Long Quest for 'Minority' Status: AMU (Amendment) Act. 1981." *Economic and Political Weekly* 25, no. 32 (1980): 1771-1781.
- Hasan, Mushirul. "Nationalist and Separatist Trends in Aligarh, 1915-47." *The Indian Economic and Social History Review* 22, no. 1 (1985): 1-34.
- Lelyveld, David. *Aligarh's First Generation: Muslim Solidarity in British India*. 2d ed. New Delhi: Oxford University Press, 1996.

David Lelyveld

## ALLAH

*Allah* is the Arabic equivalent of the English word *God*, and is the term employed not only among Arabic-speaking Muslims but by Christians and Jews and in Arabic translations of the Bible. A contraction of *al-ilah*, meaning "the god," Allah is cognate with the generic pan-Semitic designation for "God" or "deity" (Israelite/Canaanite *El*, Akkadian *ilu*) and is particularly close to the common Hebrew term *Elohim* and the less frequent *Eloah*. It is thus, strictly speaking, not a proper name but a title.

In the Islamic context, as in Jewish and Christian usage, Allah refers to the one true God of monotheism. This is how the term occurs in the *shahada* or "profession of faith," the simplest, earliest, and most basic of Islamic creeds, in the first part of which the believer affirms that there is no "god" (*ilah*) but "God" or "the god" (Allah). However, the *shahada* itself seems to imply that Allah was already known to the first audience of the Islamic revelation, and that they were called upon to repudiate other deities. And this is precisely the picture given in the Qur'an. "If you ask them who created them," the Qur'an informs the prophet Muhammad regarding his pagan critics, "they will certainly say 'Allah.'" (43:87; compare 10:31; 39:38). Pagan Arabs swore oaths by Allah (as witnessed at 6:109; 16:38; 35:42).

Pre-Islamic Arabs believed in supernatural intercessors with God (10:18; 34:22), for whom they appeared to claim warrant from Allah. (See, for example, 6:148.) Indeed, Allah seems (in their view) to have headed a pantheon of pre-Islamic deities or supernatural beings, not altogether unlike El's rule over the Canaanite pantheon, and, like El, he seems to have been rather distant and aloof. While the data are fragmentary and open to some question, pre-Islamic Arabs seem to have paid more attention to Allah's daughters and to the *jinn* (or genies) than to him. Even the Qur'an seems to concede genuine existence to a divine retinue (as at 7:191-195; 10:28-29; 25:3). However, just as the Canaanite gods are

*Organismus* (On the world-soul: a hypothesis of higher physics in order to explain the general organism), Hamburg: Perthes; repr. in *Sämtliche Werke*, ed. K.F.A. Schelling, Stuttgart 1856–61, vol. 2, 345–583. (Explanation of organic nature in terms of a general dualism of opposing forces.)

\* — (1799) *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie* (Outline of a system of the philosophy of nature), Jena/Leipzig: Gabler; repr. in *Sämtliche Werke*, ed. K.F.A. Schelling, Stuttgart 1856–61, vol. 3, 1–268. (Elaboration of a developmental theory of life as proposed in the *Weltseele*. Influenced by Kilmeyer and Herder.)

— (1994) *Ergänzungsband zu Werke Band 5 bis 9. Wissenschaftshistorischer Bericht zu Schellings Naturphilosophischen Schriften 1797–1800* (Supplementary volume of vols 5 to 9 of the works: The scientific background of Schelling's works on Naturphilosophie 1797–1800), Stuttgart: Frommann-Holzboog. (Supplement to the critical edition of the Bavarian academy of the sciences (1976–) ed. H.M. Baumgartner *et al.* Essays on chemistry, magnetism, electricity, galvanism and physiology in Schelling's day aiming to recover the contemporary scientific context of Schelling's *Naturphilosophie*.)

Schmied-Kowarz, W. (1993) 'Selbst und Existenz. Grundanliegen und Herausforderung der Naturphilosophie Schellings' (Self and existence: the challenge of Schelling's Naturphilosophie), in H.M. Baumgartner and W.G. Jacobs (eds) *Philosophie der Subjektivität? Zur Bestimmung des neuzeitlichen Philosophierens* (Philosophy of subjectivity? on the characteristics of modern philosophy), Stuttgart: Frommann-Holzboog, vol. 1, 111–30. (Thoughtful defence of Schelling's approach and an appreciation of its relation to modern science.)

Snelders, H.A.M. (1970) 'Romanticism and Naturphilosophie and the Inorganic Natural Sciences 1797–1840: An Introductory Survey', *Studies in Romanticism* 9 (3): 193–215. (A clear presentation of the influence of Romantic thinking and *Naturphilosophie* on the inorganic sciences in Germany. Claims that the influence was positive and fruitful.)

— (1994) *Wetenschap en intuïtie: Het Duitse romantisch-speculatief natuuronderzoek rond 1800* (Science and intuition: German Romantic and speculative natural science around 1800), Baarn: Ambo. (Balanced and authoritative account of the impact of *Naturphilosophie* on science and vice versa from about 1790 to 1830. Includes vivid and expressive accounts of central and marginal figures of the time. Helpful annotated bibliography.)

Strack, F. (1994) *Evolution des Geistes: Jena um 1800. Natur und Kunst, Philosophie und Wissenschaft im Spannungsfeld der Geschichte* (Evolution of the

spirit: Jena around 1800. Nature and art, philosophy and science under the tension of history), Stuttgart: Klett-Cotta. (Essays on the most brilliant period of the University of Jena as the origin of the German Romantic movement in philosophy, art, literature and the sciences. Includes essays on philosophical ideas about nature in Goethe, Hölderlin, Novalis, Schelling and Ritter.)

Wilson, A.D. (1997) 'Die romantischen Naturphilosophen' (The romantic Naturphilosophen), in K. von Meyenn, *Die grossen Physiker: Erster Band: Von Aristoteles bis Kelvin* (Great Physicists. Vol. 1: From Aristotle to Kelvin), Munich: Beck, 319–35. (The role of Naturphilosophie in the physics of Ritter, Ørsted and Faraday.)

MICHAEL HEIDELBERGER

NAVYA-NYĀYA see NYĀYA-  
VAIŚEŚIKA

## NECESSARY BEING

*Many think that God is perfect, or free from defect, and that being able not to exist is a defect. These infer that God is not able not to exist – that is, that God exists necessarily. Some add that what makes God perfect also makes him exist necessarily, and so trace his necessity to his immateriality (Aristotle), eternity (Plotinus) or simplicity (Aquinas). Others trace God's necessity to his relation to creatures (Ibn Sina, Anselm). Spinoza and Leibniz held that what makes God necessary explains his very existence.*

*Many have thought that if God exists necessarily, there is a sound ontological argument for God's existence, or that if there is a sound ontological argument for God's existence, God exists necessarily. But both claims are false. Some have used philosophical views of the nature of necessity – for example, that all necessity is conventional, a matter of how we choose to use words – to challenge God's necessary existence. But the theories which best support these challenges have fallen from favour, and in fact, even if one accepts the theories, the challenges fail.*

- 1 Contingent and necessary existence
- 2 The evolution of divine necessity
- 3 Divine necessity and the ontological argument
- 4 Objections to divine necessity

A 1122

## Buchbesprechungen

Thomas J. O'SHAUGHNESSY, S. J.: *Word of God in the Qur'ān* (Biblica et Orientalia, 11 a), Biblical Institute Press, Rome 1984, VIII + 55 S.

Das vorliegende Werk stellt eine grundlegend überarbeitete Neuauflage einer vom Verfasser 1948 in Rom unter dem Titel *The Koranic Concept of the Word of God* (Biblica et Orientalia, 11) herausgegebenen Untersuchung dar. O'SHAUGHNESSY, der am East Asian Pastoral Institute und an der Loyola School of Theology, beide in Manila (Philippinen), die Islamwissenschaft vertritt, hat sich bereits durch eine Reihe weiterer Publikationen über Einzelfragen der Forschung auf dem Gebiet des Qur'āns als Kenner dieser Materie ausgewiesen.

Die Basis der Untersuchung bilden drei Qur'ānverse: Sure 3, Vers 39 (34), Sure 3, Vers 45 (40), Sure 4, Vers 171 (169). In ihnen wird Jesus als ein Wort (*kalimatun*) von Seiten Gottes bezeichnet. Diese Bezeichnung hat die muslimische Auslegung wie auch die christliche Polemik und Apologetik seit jeher nicht wenig beschäftigt.

Der Verfasser geht einleitend von der philologischen Bedeutung des Wortes *kalimatun* und seiner Gegenstücke in hebräischer (*dābār*) und griechischer (*logos*) Sprache aus, um danach die Bedeutung des Logos im Neuen Testament als des zweiten Teilgliedes der Trinität (Johannes-Evangelium 1, 1-3, Offenbarung 19, 13) herauszustellen.

Im zweiten Kapitel, *Word in the Qur'ān*, dem sachlich das sechste Kapitel, *Muhammad's Understanding of Word of God*, zuzuordnen ist, untersucht O'SHAUGHNESSY die verschiedenen Bedeutungen von *kalimatun* im Qur'ān, wobei die Betrachtung der drei genannten Verse den Schwerpunkt bildet. Es ist ausgeschlossen, daß Muhammad *kalimatun* im Sinne der christlichen Logos-Vorstellung aufgefaßt hat. Nicht auszuschließen ist allerdings die Möglichkeit einer Beeinflussung von dieser Seite bei der Wahl des Wortes. O'SHAUGHNESSY neigt dazu, *kalimatun* hier als „Befehl Gottes“ zu verstehen, eine Ansicht, gegen die schon R. PARET im Kommentar (S. 66, zu 3,39 (34)) zu seiner Qur'ānübersetzung, unter Bezug auf die erste Auflage des hier besprochenen Werkes, Bedenken geäußert hat und einer Einwirkung durch den christlichen Logos-Begriff den Vorzug geben wollte.

Das dritte Kapitel, *Christ the Word in Muslim Exegesis*, ist der Qur'ānauslegung gewidmet. Vermerkt sei hier nur, daß bezeichnenderweise in dem ältesten der untersuchten Werke, dem *Tafsīr* des Tabarī, eine Überlieferung des Ibn 'Abbās: „Das Wort (*al-kalimatu*) ist Jesus“, die von der christlichen Logos-Vorstellung beeinflusst sein könnte, zitiert wird neben einer Überlieferung des Qatāda b. Di'āma, der *kalimatun* als den Befehl Gottes, durch den er Jesus schuf, verstand, nämlich: *kun* „sei!“ (vgl. Qur'ān 3/47 (42)). Letztere Interpretation fand dann in der späteren Auslegung Raum.

the plosive *t* here), cf. Friedrich's *šitā*, Maclean, Dictionary, *shīta*, *shēta*. Among the velarized phonemes the existence of a *č* as against *č* in *čāra* "a kind of bird" / *čārah* "remedy" (p. 8) < Iranian *čārāh* is remarkable. In the glossary, p. 128, it is "a black bird", so that the word belongs perhaps to Turkish *kara* "black". The most interesting problem of "flatness" is treated on p. 11 ff.; cf. *Acta Orientalia*, 38/1977, p. 355 ff. and now also R. Jakobson in *Selected Writings*<sup>2</sup>, I/1971, p. 741.

As regards the presentation of the verb (p. 31), the author does not seem to reckon with the category of aspect but works with a system of "tense labels" and "type of action". Here I can only refer the reader to my *Erneuerung des Verbalaspekts im Semitischen* (1963), p. 73 ff.; cf. D. Cohen, *BSL*, 59/1964: 2, p. 226. For the analysis of the type *my-uqirri* "he honored" see *Acta Orientalia*, 38/1977, p. 358.

The texts concerning the village of Aradhin deal with agriculture, animal husbandry, dairy products, apiculture, fibres and textiles, leather products, preservation of food, crafts, heating and light, woodwork, pottery, basket weaving, tanning and leather, fabrics, baking, various trades, intellectual professions, administration of the village, and Aradhin's history. The author has identified a story, "The treasure of the hanging man" with the help of S. Thompson's *Motif-Index*.

To sum up: Krotkoff's book is a valuable contribution to the study of Modern Eastern Aramaic, dedicated as it is "to a people whose agelong suffering has rarely come to the attention of the world".

Frithiof Rundgren  
Uppsala University

Thómas J. O'Shaughnessy, S. J.: *Word of God in the Qur'ān*. Second, completely revised edition of *The Koranic Concept of the Word of God*. *Biblia et Orientalia* (Sacra Scriptura Antiquitatibus Orientalibus Illustrata) 11a. Biblical Institute Press, Rome 1984. 55 pp.

Diese kurzgefasste Abhandlung stellt eine vollständig revidierte Ausgabe der Monographie *The Koranic Concept of the Word of God* (1948), eine Studie über eine wichtige und interessante Thematik im Rahmen der islamischen Theologie, dar.

Der amerikanische Verfasser, Thomas J. O'Shaughnessy, ein Mit-

*Acta Orientalia*, c. 47, s. 173-174, 1986

(COPENHAGEN)



# دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد سوم، تهران، ۱۳۸۰

۷۳

الله

شکل پذیرفته است.

در نگاهی به دیگر ادیان ابراهیمی، قرآن الله را به عنوان فرستنده همگی پیامبران و پرستش الله را به عنوان دعوت مشترک ابراهیم، موسی و عیسی (ع) عنوان کرده است. همچنین در قرآن، پرستش الله به عنوان «کلمه» ای مشترک میان مسلمانان و اهل کتاب مطرح گردیده است و اهل کتاب به پایبندی به این اصل مشترک فراخوانده شده‌اند (نک: آل عمران ۶۴/۳). گفتنی است که در ترجمه‌های متأخر از کتب عهدین، «یهوه» در عهد عتیق، و «تئوس» در عهد جدید به «الله» برگردانده شده است. سرانجام، باید به ترجمه‌های عربی از متون باستان ایرانی اشاره کرد که در آنها اهورامزدا به الله ترجمه شده است (مثلاً نک: ابوعلی مسکویه، ۶، ۳۰، جم).

## I. در قرآن و فرهنگ اسلامی

الله در قرآن کریم: در قرآن کریم، نحوه برخورد با خداشناسی، برخوردی متناسب با هدف هدایت در این کتاب الهی است؛ از آنجا که هدف در آموزشهای قرآن، هدایت تقواییستگان است (بقره ۲/۲)، آموزش خداشناسی نیز بر این محور استوار گشته، و ارائه دستگاہی فلسفی درباره خدا و صفات و افعال او منظور نبوده است. در بررسی ساختاری از آموزشهای قرآنی، چنین دریافت می‌شود که شناخت خدا فارغ از رابطه خدا و انسان از مقصود به دور بوده، و بر همین پایه، گفت‌وگوها در این باره از حد اشاراتی فراتر نرفته است. رویکرد قرآن به وجود خدا، رویکردی است که گویی خود را از اثبات وجود او فارغ می‌دیده، و سخن را با شناخت او آغاز کرده است؛ بر پایه تعلیم قرآنی، روی آوردن به خدا امری است به مقتضای طبیعت و آفرینش انسان؛ قلب انسان که ابزار شناخت غیر حسی اوست، بر این امر تواناست که خدای را باز شناسد؛ آن کس که با قلبی سلیم روی به الله آورد، او را باز می‌شناسد و آن کس که قلبش بیمار بوده، و به کوردلی مبتلا باشد، از شناخت خدا محروم خواهد بود (نک: بقره ۷/۲، ۱۰؛ شعراء ۸۹/۲۶؛ صفات ۸۴/۳۷). در مطالعات پسین اسلامی، این طبیعت خداجوی انسانی، با الهام از آیه ۳۰ سوره روم (۳۰) عنوان «فطرت» به خود گرفته است.

سخن از یکتایی خدا مهم‌ترین آموزش در خداشناسی قرآنی است که در آن هرگونه باور شرک آلود، به نقدی تند گرفته شده است. بدون آنکه نیاز به یادآوردن آیه‌ای به خصوص در میان باشد، باید گفت که فرهنگ حاکم بر قرآن، فرهنگ یکتاپرستی و نفی هر باوری از خدایان دروغین است. در یکتاپرستی قرآنی، نه تنها خدایی هرکس جز الله انکار شده است، بلکه این پندار که الله را کسی زاده، یا او کسی را زاده باشد، نفی گشته (نک: اخلاص ۳/۱۱۲)، و حتی شریک گرفتن نزدیک‌ترین کسان به الله، همچون فرزند شمردن عیسی (ع) برای او باطل شمرده شده است (مثلاً نک: مائده ۱۱۶/۵). در همین راستا، در

میرزا سراسیمه به کردستان گریخت و در آنجا به جنگ با سپاهیان شاه طهماسب پرداخت، اما شکست خورد و در رمضان ۹۵۶/ اکتبر ۱۵۴۹ دستگیر، و در قلعه قهقهه زندانی شد. دیری نپایید که چند تن از نگهبانان به انتقام قتل خویشان خود - شاید هم با توافق شاه طهماسب - او را به قتل رساندند (نودی، ۱۰۲؛ EI<sup>2</sup>، همانجا؛ بدلیسی، ۱۲۱). القاص میرزا طبع موزونی داشت و شعر می‌سرود (قزوینی، ابوالحسن، ۲۸؛ صادقی، ۲۳).

مآخذ: اعتماد السلطنه، محمدحسن، تاریخ منتظم ناصری، به کوشش محمد اسماعیل رضوانی، تهران، ۱۳۶۷؛ افروخته‌ای محمود، نقاوة الآثار، به کوشش احسان اشراقی، تهران، ۱۳۵۰؛ بدلیسی، شرف‌الدین، شرف‌نامه، به کوشش محمد عباسی، تهران، ۱۳۴۳؛ حسینی استرآبادی، حسن، از شیخ صفی تا شاه صفی (تاریخ سلطانی)، به کوشش احسان اشراقی، تهران، ۱۳۶۴؛ خواندمیر، امیرمحمود، ایران در روزگار شاه اسماعیل و شاه طهماسب صفوی، به کوشش غلامرضا طباطبایی، تهران، ۱۳۷۰؛ خواندمیر، غیاث‌الدین، حبیب السیر، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، ۱۳۵۳؛ روملو، حسن، احسن التواریخ، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، ۱۳۵۷؛ سلطانی بهبهانی، سلطانعلی، «شاه طهماسب اول صفوی و القاص میرزا»، جهان نو، تهران، ۱۳۴۱؛ س ۱۷، ش ۳ و ۴؛ شاه طهماسب، تذکره، به کوشش عبدالشکور، برلین، ۱۳۴۳؛ صادقی افشار، صادق، مجمع الخواص، ترجمه عبدالرسول خیام‌پور، تبریز، ۱۳۲۷؛ غفاری قزوینی، احمد، تاریخ جهان آرا، تهران، ۱۳۴۳؛ قاضی احمد قمی، خلاصة التواریخ، به کوشش احسان اشراقی، تهران، ۱۳۵۹؛ قرمانی، احمد، اخبار الدول و آثار الاول فی التاریخ، بیروت، عالم الکتب؛ قزوینی، ابوالحسن، فوائد الصغویه، به کوشش مریم میراحمدی، تهران، ۱۳۶۷؛ قزوینی، یحیی، لب التواریخ، تهران، ۱۳۶۳؛ مستوفی، محمدحسن، زبدة التواریخ، به کوشش بهروز گودرزی، تهران، ۱۳۷۵؛ منجم باشی، احمد، جامع الدول، نسخه عکسی موجود در کتابخانه مرکز؛ میرجعفری، حسین، «زندگانی القاص میرزای صفوی»، بررسیهای تاریخی، تهران، ۱۳۵۵؛ س ۱۱، ش ۵؛ نوایی، عبدالحسین، شاه طهماسب صفوی، تهران، ۱۳۵۰؛ نودی، زین‌العابدین، تکملة الاخبار، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران، ۱۳۶۹؛ هدایت، رضاقلی، ملحقات روضة الصفا، تهران، ۱۳۳۹؛ نیز:

EI<sup>2</sup>; Öztuna, Y., *Büyük Türkiye tarihi*, Istanbul, 1988; Savory, R. M., *Studies on the History of Safawid Iran*, London, 1987; *Türkiye diyanet vakfı İslâm ansiklopedisi*, Istanbul, 1995.

عزت ملابراهیمی

الْکَا، نک: اقطاع.

✓ **الله**، خدای یکتا در قرآن کریم. پرستش الله و نفی پرستش هر خدایی جز او، از دیرباز به عنوان اساسی‌ترین آموزه دین اسلام مطرح بوده، و به تعبیری اسلام چیزی جز آیین پرستش الله نبوده است. دو شعار اصلی دین اسلام یا شهادتین بر مدار الله قرار دارد: در شهادت نخست وجود هر خدایی جز الله انکار می‌شود و در شهادت دوم حضرت محمد (ص) به عنوان رسول خدا (آورنده پیام الله) باز شناسانده می‌گردد.

الله در میان اعراب پیش از اسلام، کاملاً شناخته شده بوده، و بر همین اساس، سخن قرآن کریم با اعراب جاهلی نه در راستای اثبات خدایی الله، که در منزه ساختن آن از پیرایه‌های جاهلی بوده است. بارها این اندیشه که در کنار الله، خدایانی دیگر بوده باشند، نفی شده (مثلاً انعام ۱۹/۶؛ انبیاء ۲۲/۲۱)، و بدین ترتیب، شهادت «لا اله الا الله»



on-hydrogen skeleton to which these groups are attached, and to determine the position at which each functional group is joined to this framework. No general scheme exists for the work. Success depends strongly on the skill and judgment of the chemist. The most frequently followed approach is to break up the alkaloid into small pieces by suitable reactions, and then to continue with this process until a recognizable fragment, which may be any of the thousands of known organic compounds, is found. With that first clue to guide him and within the limits rigidly prescribed by all he knows regarding the chemical properties and reactions of the alkaloid, the chemist can then proceed to deduce a structural formula.

The breaking-down process is generally accomplished by carefully regulated oxidation with such reagents as potassium permanganate, chromic acid or nitric acid—substances that burn off carbon atoms at a time and leave products that generally are simpler in character. Exhaustive methylation is another type of a valuable reaction that is frequently used to eliminate a nitrogen atom from a molecule and to leave a simpler compound that may be more easily recognized. The final part of the process of structure is usually concerned with obtaining information as to the stereochemistry of the alkaloid, viz., deriving a complete three-dimensional expression for the arrangement of atoms in the molecule. The structural formulas of the important alkaloids are usually confirmed by total synthesis of the natural product from simple chemicals.

**Synthesis of Alkaloids.**—Because of the complicated structure of most alkaloids, the question of their synthesis in the plant is of general interest. In addition, any knowledge of their biosynthesis may also give valuable information about the function of alkaloids in the living plant. Therefore, chemists and biologists have speculated on this subject and developed many theories and biosynthetic schemes for various alkaloids. The concept of the widest support maintains that alkaloids are derived from amino acids, the building blocks of proteins. This idea is supported by the observation that the structure of most alkaloids is derived from one or more simple derivatives of the naturally occurring amino acids, which are linked together by well-known chemical reactions. Some of the less complicated alkaloids have been synthesized in the laboratory in accordance with such biological theories from derivatives of amino acids under physiological conditions (room temperature and neutral reaction media). The advent of isotopically labeled compounds has made these theories amenable to experimental tests. For example, it has been demonstrated that morphine is produced in the plant from the amino acid tyrosine. When opium poppy was grown in soil containing isotopically labeled tyrosine, the extracted morphine had the isotopic atoms located at the same positions as expected from the biogenetic theory that maintains morphine is built up from molecules of tyrosine. Several other alkaloids (hyoscyamine, nicotine and ergotamine) have been shown by similar techniques to be products derived from amino acids. Little is known about the function of alkaloids in plants.

of the *Opium Alkaloids*, parts i and ii (1944); R. E. Woodson, Jr., et al., *Rauwolfia: Botany, Pharmacognosy, Chemistry and Pharmacology* (1957). See also *Annual Reports on the Progress of Chemistry*; *Annual Reports on the Progress of Applied Chemistry*. (G. L. C.)

**ALKAN** (real name CHARLES HENRI VALENTIN MORHANGE) (1813–1888), French pianist and composer of virtuoso works for the piano, was born in Paris, Nov. 30, 1813. He was a pupil at the Paris conservatoire of P. Zimmermann, and became known as a pianist and, later, as a teacher. As a composer, he displayed considerable imagination and ingenuity in advancing keyboard virtuosity; Busoni considered him, in this respect, second only to Liszt and Brahms, and César Franck paid homage by transcribing, for the organ, several of his preludes (*Préludes et Prières de Ch.-V. Alkan*, 1889). His numerous works include sets of both preludes and studies in all the major and minor keys; 12 pieces, *Les Mois*; the sonata, *Les Quatre Ages*; the Piano Concerto in C sharp minor; and the *Duo Dantesque* for piano and violin. He died in Paris, March 29, 1888. (F. E. G.)

**ALKMAAR**, a town in the province of North Holland, Neth., is situated several miles from the coastal dunes in flat country 25 mi. by road north-northwest of Amsterdam. Pop. (1960) 43,606 (mun.). Alkmaar is a colourful town with canals and red-brick houses. It is a marketing centre for cattle, eggs and vegetables and is world-famous for its Friday cheese market, held from May to October in the Kaasmarkt. The weighhouse (rebuilt from a 14th-century chapel in 1582) has a tower with a carillon added in 1595–99 and is just north of the main street, Langestraat, in which are the public library, the town hall (1520, west part 1694) and museum (1873). St. Lawrence's church (1470–1520) has one of the oldest organs in the Netherlands (1511). In Laar is St. John's chapel (1443). Other old buildings include Sonoy court (16th century), the New Doelen (Archery house, c. 1600) and several almshouses. There is a park with a monument to the town's resistance to the Spanish siege of 1573. Industries include the manufacture of church organs, railway signaling apparatus, yachts, furniture, clothing and foodstuffs. In the 8th century Saints Willibrord and Adalbert from England preached Christianity in the district. The original charter was dated 1254; charters of Philip the Good of Burgundy established an oligarchy. Much damage was done in wars between the Hollanders and Frisians, the Gelderland and Frisians capturing the town in 1517. Alkmaar acquired an important trade after the reclamation of the surrounding swamps from 1564 onward. In 1799 it gave its name to a convention by which the Russo-British army evacuated Holland. In World War II Alkmaar was in German hands from May 1940 until May 1945.

**ALLAH**, the Arabic word for God, used by Christians as well as by Muslims and known to Arabs even in pre-Islamic times. The probable etymology is the contraction of *al-Ilah*, "the God," although the Aramaic *Alaha* also has been proposed.

The one and only God is the pivot of the Muslim faith. The Koran constantly preaches Allah, his inaccessible mystery, his names and his actions on behalf of his creatures. Three themes preponderate: (1) God is creator, judge and rewarder; (2) he is unique (*wahid*) and inherently one (*ahad*), "He begets not, nor is he begotten"; (3) he is omnipotent and all-merciful, the "Lord of the Worlds," the most high, "nothing is like unto him," and this in itself is to the believer a request to adore him as protector and to glorify his powers of compassion and forgiveness.

God, says the Koran, "loves those who do good," and two texts (iii, 31 and v, 54) express a mutual love between God and man; but the precept of love in its absolute cast, "thou shalt love thy God with all thy heart," is nowhere formulated. The emphasis is rather on his inscrutable sovereignty, to which one must abandon oneself. God speaks to man through his prophets, and the "surrender to God" (*islam*) is the religion (*din*) itself (Koran v, 3).

Many verses require "reflection on the signs of the universe" through which appear the "signs of God." Guided by him, human reason will find in transitoriness a testimony to the necessary and transcendental existence of the creator: "All must perish save his face."

The Koran proclaims the "most beautiful Names" that are the

ALLAH (C.C.)

Encyclopaedia Britannica, 11c,  
5. 639–640, 4th: 1972

description of works), 4273 (chronology), 4809 (Subkī's report), 5471 (esoteric aspect), 7903 (chronology – authenticity), 8040 (survey), 9418 (survey 1995), 9167 (authenticity of works attributed to him – chronology), 9419 (philosophical ~); → translations; → transmission; **world** 1347 (critique of the eternity of the world), 3004 (inconsistencies in his works), 4252 (origin of the world), 7785 (eternity of the world), 8097 (eternity and creation); → eternity; **yaqīn** 3025; → doubt; → *shakk*; → *zuhd*

Ghubrīnī, *Unwān al-dīrāya fīman 'urifa min al-'ulamā' fī l-mī'a al-sābi'a bi-Bidjāya* – study of philosophy – scholars of the 13th c. 8863

ghulāt 2290 (role of intellect in Druze religious system – synthesis of Ismailiyya and *ghuluww*), 3891 (Kufan ~ and Ismailiyya)

*ghuluww* – gnosis 3890

ghurba → *ightirāb* 3047

Gilānī, Mollā Shamsā 708 (selected texts – introduction)

Gilbertus Anglicus, *Compendium medicinae* 5357 and 5358 (Arabic sources: Ibn Sīnā, Ibn Rushd)

Gilbertus Porreta and *Liber de causis* 3317 (Proclus, *Institutio theologica* as common source)

Giles of Orleans 5334 (theory of intellect), 5336 (not an Averroist)

Giles of Rome **anti-averroist** 1653, 1654; **Averroism** 6666; **dimensions**, indeterminate 8466; **Errores philosophorum** – edition, translation, sources 230, 9337 (on Ibn Rushd); **Ibn Rushd** 3181 (impact of ~, *intellectus noster est potentia pura in genere intelligibilium*) 5348 (~, concept of matter), 6158/1 (unity of the world – impact of ~ on G.'s critique of Thomas Aquinas); **Ibn Sīnā** 3301 (essence – possibility – predication), 6866 (view of Ibn Sīnā's religious thought); **Liber de causis**, commented by ~ 8273 (1st proposition – Neoplatonism and rhetoric), 8698 (analysis, Neoplatonism); **Opusculum de XV problematibus** – Albertus Magnus – Averroism 3455; **time** –, philosophy of 4857

Gilson, Etienne – view of Islamic philosophy 2596

Giordano Bruno → Bruno, Giordano

Giunta – on the value of Arabic-Averroistic thought 7961

glossary → terminology

gnomologia (sayings attributed to philosophers) 5 (Arabic sources), 2762 (ethics of ~), 3806 (nature – scope), 4891, 6507, 6995, 8820; → Greek-Arabic gnomologia; **Alī Ibn 'Ubayda al-Rayḥānī**, *al-Adab al-ṣaḡhūr* (attributed to Ibn al-Muqaffā') 9411 (analysis); **Ardashīr**, *Ahd Ardashīr* 3765 (remarks); → Ardashīr; **Aristotle** 6529; **Aristotle**, *Protrepticus* 2789 (sayings in Arabic, relation to ~); **Dio-**

**genes** 8384 (Greek-Arabic tradition); **Ethiopian** ~ 7030 (Christian-Arabic source), 8450 (Greek-Arabic source); **Greek-Arabic** ~ 5, 3809, 3818 (transmission), 7437 (Ibn Dāwūd al-Iṣbahānī), 7697, 8386 (survey); → also single names; **Greek-Arabic-Ethiopian-Armenian** ~ 2672 (remarks); **-Ḥidjāzī Aḥmad**, *Nawādir al-akhbār* 99 (analysis); **Homer** (ps.) 3768; **Ḥunayn Ibn Ishāq**, *Ādāb al-falāsifa = Nawādir al-falāsifa* 4309 (Arabic-Spanish version – edition), 4310 (Arabic version – edition); 5593 (Hebrew version – edition and German translation), 6209 (redaction by Muḥammad Ibn 'Alī al-Anṣārī – manuscripts, translations, influence in Arabic literature, analysis); **Ibn Abī 'Awn al-Kātib**, *al-Adjwiba al-muskita* – 4355 (edition), 4356 (edition, analysis), 7651 (analysis); **Ibn 'Aqnīn**, *Ṭibb al-nufūs* – edition, translation, sources 3882; **Ibn Dāwūd al-Iṣbahānī** 7437; **Ibn Gabirol**, *Iṣlāḥ al-akhilāq 'alā ra'y afāḍil al-ḥukamā'* *al-mutaqaddimīn* 4446 (edition, translation, introduction), 9285 (Arabic sources); **Ibn Ḥamdūn** 4447; **Ibn Ḥazm**, *Mudāwāt al-nufūs* 713; **Ibn Hindū** 4461 (gnomologia ascribed to Greek philosophers, edition); **Islamic collections** 2470; **Isocrates** 436; **Menander** 8818 (edition – translation), 8819 (remarks); **Mubashshir Ibn Fātik**, *Mukhtār al-ḥikam* 6447 (edition); Plato 7117, 8218; **Pythagoras** 3554 (sayings in Syriac transmission – comparison with the Greek material); **Shādhānī al-Nīsābūrī** 4757 (Persian ms. on ethics – description); **Syriac** gnomologia 7725 (German ms. on ethics – description); **-Ṭurtūshī**, *Sirādj al-mulūk* 9399 (gnomologia by Shānāq – German translation); **Yūsuf Ibn 'Abd Allāh**, *al-Amthāl al-ḥikmiyya* 9394 (edition)

gnosis – **Djābirī** 2385; **Ghazzālī** 5059; **Ḥamīd al-Dīn al-Kirmānī** 2293; **Ikhwān al-Ṣafā'** – gnostic technical language 9243; **Ishraqī philosophy** – Corbin – Jambet 4835; **Islamic gnosis**, “**gnosticism**” 601, 3890, 6092 (origin – importance in Islam); **Ismailiyya** 1948, 1956 (divine epiphany and spiritual birth), 1974 (Ismaili gnosis and alchemy – Djābir), 3891, 8399 (Ismaili texts, edition – analysis); **man**, perfect 7927 (Islamic doctrine – Schaefer); **mysticism** 1147 (Ibn Sīnā's concept of active intellect)

God 2145 (~ – nature – human will – Mu'tazilites), 7956, 8097 (God – world – man in Islamic thought); **Abū Bakr al-Rāzī** 1111; **Abū l-Barakāt al-Baghdādī** → knowledge 8097; **Abū l-Hudhayl** 2693 (proof of contingentia mundi); **Abū Sulaymān al-Sidjistānī** 5268 (God's action and unity); **Abū Ya'qūb al-Sidjistānī** – problem of worshipping the unknowable God 9111; **acting** of God 2425; → Kindī 4875; **action** 5268 (God's action – Abū Sulaymān

## KNOWLEDGE OF GOD IN GHAZĀLĪ AND ANSELM

by A. J. VANDERJAGT (Nijmegen)

In this paper I intend to discuss briefly some aspects of the knowledge man can attain of God as seen by Ghazālī and Anselm. By the concept "knowledge of God" I do not mean any rational proofs or demonstrations for God's existence much less for his essence but rather intellectually responsible experience of God's presence. In the course of comparing Ghazālī and Anselm with the secondary literature about them, I received the impression that Anselm's "rationality" in the sense of logical consistency is unduly emphasized and that Ghazālī is made out to be more of a mystic than he appears to me from his own works. In the case of Anselm for example, his "ontological" proof is discussed and on that count Anselm is seen as a good or faulty logician or as a fideist. Little interest is shown in Chapter XIV of the *Proslogion* where Anselm doubts his unum argumentum and does not restate it until he has seen that "plus quam a creatura valeat intellegi". This vision guarantees his proof. In Ghazālī<sup>1</sup> I have not noticed secondary literature that confronts what is called Ghazālī the Sūfī with parts of his work that strongly relativate sufism.

My readings of Anselm and Ghazālī seemed to complement one another in the sense that Anselm appeared less of a rationalist and Ghazālī less of a mystic than each is generally thought to be. Somewhere their ideas seem similar.

### I.

Both Anselm and Ghazālī attempted to protect their faith in a revelational theology based on a written Word of God, from the attacks of dialecticians and also from the esoterism of mystics. On the one side they opposed the dialecticians who put their trust in the logic and metaphysics of

<sup>1</sup> I am generally in agreement with the opinion of F. Jabre (*La notion de certitude selon Ghazālī; La notion de la ma'rifa chez Ghazālī*; Paris 1958/Beyrouth 1958) that Ghazālī's work forms a unity and that, though there is an evolution in his thought as in every thinker and human being, he is not fundamentally a rationalist first and a mystic at the end of his life. The corrections of W. Montgomery Watt on Jabre's main thesis are important but do not alter its basic idea. Very important in this context is F. Shehadi's *Ghazālī's Unique unknowable God*, Leiden 1964. See also the reviews of this work.

Greek thought. Ghazālī wrote his *Tahāfut al-Falāsifa* specifically to refute the views held by al-Fārābī and Ibn-Sīnā from whose works he had first achieved a thorough knowledge of philosophy. His aim is to show that philosophers cannot claim to know the truth of things by an apodictic method and to instill in them doubt concerning the power of reason as they saw and used it<sup>2</sup>. Anselm voiced similar thoughts in his debate with Roscellinus. The heretic dialecticians of Anselm's day and world were so wrapped up in their materialist empiricism that they subjugated themselves to proofs and demonstrations based on a combination of visual and rationalistic premises alone<sup>3</sup>. The philosophers opposed by Ghazālī and the dialecticians opposed by Anselm trusted on their logical methods dis-proportionately, to the detriment of true faith; and worse still, they often made fundamental errors in logic itself and in its application. The philosophers lead themselves astray by their wild speculation: in Roscellinus' case dialectic leads to tritheism-hardly christian; in the case of the Arabic philosophy of Ibn-Sīnā and al-Fārābī, the unmitigated use of Greek philosophical categories forces Ghazālī to indict them of no less than three counts of infidelity to true Islam.

But Anselm and Ghazālī also oppose the disregard for reason shown by mystics like the Sūfis or by the anti-dialecticians of the Latin West. Anselm's formula "credo ut intelligam" describes a program of researching faith to the very limit of human understanding; man as an intellectual creature<sup>4</sup> created by God after his image and likeness has the task to learn to understand what he believes<sup>5</sup>. In effect Anselm's answer to Lanfranc's considerations on his use of a dialectical method in this fashion to demonstrate the existence of God, is that it is negligence for the believer not to try to understand what he believes. In his *Mizān al-'amal*<sup>7</sup> Ghazālī comments on a prevalent Sūfī attitude of disregarding a training in demonstrative science. He points out that one can best study the sciences (sing.: 'ilm) as far as human reason allows first. Having done that the soul will be able to distinguish figments of the imagination from true knowledge (ma'rifa)<sup>8</sup> which only God can grant; and the Sūfī whom he introduces as having been under the spell of a phantasm for ten years, would have long since escaped had he received and used such a scientific training. Ghazālī and Anselm refute an

<sup>2</sup> *Tahāfut al-Falāsifa*, Beirut 1927, p. 180; 339.

<sup>3</sup> *Epistola de incarnatione verbi I*, pp. 9-10 (in: *Opera Omnia*, ed. F. S. Schmitt, Stuttgart 1968); cf. Roscellinus, *Epistola ad Abaelardum* (in: J. Reiners, *Der Nominalismus in der Frühscholastik*, Münster 1910), p. 73.

<sup>4</sup> A distinction must be made between "intellectual" and "rational". Whereas rational denotes discursive logical thought, intellectual has the broader meaning of clearly formulated thought in which may also be included mystical or intuitive understanding.

<sup>5</sup> *Cur deus homo; Monologion* (ed. Schmitt), *passim*.

<sup>7</sup> *Mizān al-'amal*, Cairo 1923, pp. 36-41.

<sup>8</sup> *Ihya' ulūm ad-Dīn*, Cairo 1939, IV, iv, 164.

- 00 : the contemporary

Discussion

ed. F. Santog

& M. D. Bryant

The Rise of Shaman

Press, Inc.

N.Y. 1982

24 AUGUST 1993

AGÜE YAYINLANDIRTAĞ  
EDİTÖR GELİM ÇOLAKMAN

I am grateful to the organizers of New ERA for inviting me to participate in this Conference on God. I deem it a great honour. This gives me an opportunity to expound, however briefly, the particularly Hindu and Buddhist conceptions of God.

## I

A survey of the world of cultural groups, especially of the so-called primitive tribes and backward peoples, would invariably show that none of them at any time in their history was without practices and modes of behaviour implying knowledge of the presence of a Spirit or spirits, of some Transcendent Being whom we call God or gods. The Transcendent Being was also understood as different from man and the empirical world, and in some unmistakable way superior to, governing and controlling, man and things. The evidence of historians and anthropologists is so unanimous and incontestable in this regard that I need not labour the point. A history of the ancient cultures like those of Egypt, Assyria, Babylon, the Greeks and Romans, the Hindus and Germanic tribes would show that they worshipped many gods and goddesses. These gods were adored, abhorred, and certainly propitiated in various ways by appropriate rites and rituals, ceremonies and sacrifices.

That many of these gods have dropped out is not surprising: the adherents of these cults and religious communities themselves went out of existence or their fashions changed. The 'Death of God', although much trumpeted in the West at the present moment, is no new phenomenon. It has been happening right through the ages. Denial or death of a personal God need not necessarily mean the denial of Transcendence, although in the West it perilously amounted to materialism. Buddhism, Jainism, the Sāṅkhya and the Mīmāṃsā and even some adherents of the Advaita Vedānta certainly denied a personal God as a creator and

Dogmatik. Er spricht sich entschieden gegen „die Theorie einer streng determinierten Entwicklungslinie“ (S. 446) zugunsten eines vielfältigeren, wandlungsfähigen Bildes der frühosmanischen Architektur aus, in diesem Falle sogar für eine Art „osmanischer Protorenaissance“ (S. 448). — Zum äußeren Aufbau: Die Abschnitte über die einzelnen Städte beginnen je mit einer historischen Einführung. Die Objekte selbst sind zunächst sachlich geordnet: Mauern und Befestigungen — Sakralbauten — Profanbauten — Museen. Innerhalb dieser Gruppen werden sie alphabetisch nach ihren türkischen Namen aufgeführt. Jedes beschriebene Istanbuler Bauwerk ist im Quadratnetz des beigegebenen Faltpfandes, der sich weitgehend auf den *Topographisch-Archäologischen Plan von Istanbul* (hrsg. v. Wolfram KLEISS im Auftrag des Deutschen Archäologischen Instituts Istanbul. Tübingen 1967) stützt, lokalisiert, die meisten durch Architekturrisse und -schnitte, oft auch Photographien, illustriert. Entsprechendes gilt für die Bauwerke der übrigen Städte. Ein nach Sachgebieten geordnetes Literaturverzeichnis gibt die wichtigsten türkischen, europäischen und amerikanischen Untersuchungen an, denen jetzt noch W. MÜLLER-WIENER: *Bildlexikon zur Topographie Istanbuls*, Tübingen 1977, hinzuzufügen wäre. Die lexikalische Fülle beider Bücher wird durch Künstler — und Objekt-Register, Fachworterläuterungen, Zeittafeln und Herrscherlisten leicht benutzbar. Nicht nur Touristen, auch Byzantinisten, Kunsthistoriker, Islamwissenschaftler und Osmanisten werden zu diesen lebendig geschriebenen, historisch-konzipierten wie aktuellen Führern greifen.

Hamburg

Angelika Hartmann

## The Qur'ān and Belief in a "High God"

by William Montgomery Watt (Edinburgh)

At the Fifth International Congress of Arabists and Islamists, held in Brussels in 1970, I read a paper entitled "Belief in a 'High God' in pre-Islamic Mecca".<sup>1</sup> That paper showed that the Qur'ān contained many verses indicating that about the year 600 A.D. some people in Mecca believed in *Allāh* as a "high god", while also acknowledging other lesser deities. In some cases these lesser deities seem to have been regarded as angels who could intercede with the "high god" on behalf of their worshippers. As an example of a passage in which pagans are described as acknowledging *Allāh* as creator, 29.61–65 may be quoted:

If you ask them who created the heavens and the earth, and made the sun and moon subservient, they will certainly say, *Allāh* ... And if you ask them who sent down water from heaven and thereby revived the earth after its death, they will certainly say, *Allāh* ... And when they sail on the ship they pray to *Allāh* as sole object of devotion, but when he has brought them safe to land they "associate" (*yushrikūn*-sc. other gods with him.)

The conclusion to be derived from all this Qur'ānic material was expressed cautiously

This attitude (sc. the recognition of *Allāh* as a "high god") may even have been more prevalent than strict (sc. undifferentiated) polytheism, but our meagre sources make it impossible to be certain about this.

A recent book has called attention to the fact that belief in a high or supreme god was widespread in the Semitic Near East in the Greco-Roman period. This is *The Pagan God: Popular Religion in the Greco-Roman Near East*, by Javier Teixidor, published at Princeton in 1977. The book is based on a study of inscriptions, and these reflect the effective beliefs of ordinary men and women.

<sup>1</sup> *Actes* (Brussels, 1970), pp. 499–505; also published in *Journal of Semitic Studies*, xvi (1971), pp. 35–40; and in *Proceedings of the 12th Congress* (Stockholm, 1970) ... for the *History of Religions* (Leiden, 1975), pp. 228–34.

of many more Dutch publications, if all members of the above-mentioned Society would have provided them with a complete, reliable list of their publications. This apparently has not been the case.

The *Bibliography* contains 448 titles, of which I counted 235 in Dutch (the remainder is mainly in English). However, especially the references to Dutch publications — and I mean with Dutch: in the Dutch language or published in The Netherlands for the home market — deserve to be listed, I think, in a "Bibliography of Dutch publications on the Middle East and Islam". Everyone can easily trace the international publications of Dutch authors in e.g. "Le Muséon", "Arabica" or "Die Welt des Islams". For these publications we do not need an extra bibliographical tool, as long as we have the excellent instrument of Pearson, the "Index Islamicus". It is the Dutch publications, inaccessible to Pearson and his team and usually completely unknown outside The Netherlands, that deserve to be brought to light. Moreover, it is especially in those publications that one may eventually find part of the real background of the "general tendencies" the founding committee of the Dutch Society for Middle Eastern and Islamic Studies was looking for: religious and political commitment, which in publications meant for an international public is usually cautiously concealed.

Leiden, 21-IX-1978

P.S. VAN KONINGSVELD

\* \* \* Allah cc.  
- Inzen  
- Kuran

Johan BOUMAN, *Gott und Mensch im Koran*. Eine Strukturform religiöser Anthropologie anhand des Beispiels Allah und Muhammad. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977 (X, 256 pp.) = Impulse der Forschung, Band 20. DM. 102,—. ISBN 3 534 07420 3.

The sub-title of Bouman's book, "eine Strukturform religiöser Anthropologie anhand des Beispiels Allah und Muhammad", is promising, but too modest still. The work presents, indeed, a description of the relationship between God and man in all its aspects, as it is described in the Qur'ān, but, moreover, it does so by situating the Qur'ānic message inside the main stream of the Jewish and Christian tradition, and by confronting it with the Bible and Rabbinic literature. Consequently, one could call this book a kind of historical and comparative theology, where the message of the Qur'ān is seen as a reaction to and against the previous religious tradition (cf. p. IX).

Bouman divides his book into two — or rather three — parts. In the first part (pp. 11-97) he describes the relation between God and man, stressing God's initiative and God's sovereign decision to enter into such a relationship; man is entirely unable to take any initiative in order to bring about any relationship between himself and God. God's initiative is then described in both its aspects: His creating and His teaching. While discussing God's teaching, the author explains the Qur'ānic idea of history and the role of the prophets as transmitters of the divine revelation.

In a "Zwischenteil" (pp. 101-180) Bouman deals with God's reaction upon the acts of man: His justice and

His compassion. God's teaching asks for a human response, and this response again provokes God's judgment. But, besides being a just and righteous judge, God is also merciful and compassionate.

The second part of the book (pp. 183-256) focusses upon man in his relationship with God. God created man with a religious nature and a special task in this world; He sent His prophets to confirm His revelation; but, nevertheless, mankind — created as a unity — was divided into various denominations and communities. The fundamental division into believers and unbelievers will result in a definitive division between those who go to Paradise and those who go to the fire.

The entire work is centered upon one central theme: God's transcendence, His sovereign decision to enter into a relationship with man, and man's absolute inability to take any initiative. This theme is echoed throughout the book.

In my opinion, Bouman's work offers a valuable synthesis of the Qur'ānic ideas concerning the relationship between God and man, especially in confrontation with those of the Jewish and Christian traditions. It is very regrettable that the retail-price of this paper-back of 266 pages, without index or bibliography, must be more than a hundred German marks.

The critical remarks I will make do not alter the fact that I do appreciate Bouman's valuable, but too expensive, work as a whole.

The great emphasis, however, laid upon the theme of God's transcendence risks to derail one's attention from other important topics in the Qur'ānic message; the social element, for instance, belongs to the basic elements of the message and is not merely the result of the belief in God's transcendence. It is also too categorical a statement when Bouman says that man will be judged only according to his belief or unbelief in God's unity (p. 144). Moreover, God's absolute transcendence is a very important topic in Islamic theology, but it was not universally accepted by all Muslims, as the history of Sufism will easily show, notwithstanding the fact that "sogar ein Mystiker wie Seyyed Hossein Nasr" stresses the importance of the belief in God's unity (p. 3).

I agree with Bouman that a comparison between the text of the Qur'ān and the data of the Jewish and Christian tradition may elucidate several dark passages, but, on the other hand, a constant comparison — used as a method — risks to fix the attention mainly upon the points of difference and to consider the Qur'ān as a stage in the Jewish and Christian tradition. Throughout the book, Bouman assumes the Qur'ān to be a reaction upon the Bible and even upon Christian theology (pp. 51-52, 68). He states that Muhammad had a good knowledge of the works and ideas in question, and that he re-modelled their contents according to his own ideas (p. 204).

Because of this view upon the Jewish and Christian influence, too, Bouman describes the day of judgment as a complete destruction of the world, as is done in some periods of Jewish history. Besides the fact that also the Jewish and Christian eschatologies show a large variety of ideas and expectations (cf. p. 127 ff.), the Qur'ān does not present clear statements about what will happen to the world on that day (cf. p. 114 ff.).

A final remark: very often Bouman quotes a commentary of the Qur'ān, written by Abdullah Yusuf Ali, who is

EXETER ARABIC AND ISLAMIC SERIES

General Editor: Aziz al-Azmeh

- 1 *Arabic Thought and Islamic Societies*  
Aziz al-Azmeh
- 2 *The Islamic Law on Land Tax and Rent: The Peasants' Loss of Property Rights*  
Baber Johansen
- 3 *The Muslim Conquest and Settlement of North Africa and Spain*  
'Abdulwāhid Dhanūn Ṭāha
- 4 *Arab History and the Nation-State*  
Youssef M. Choueiri
- 5 *Allāh Transcendent: Studies in the Structure and Semiotics of Islamic Philosophy, Theology and Cosmology*  
Ian Richard Netton

Other books by Ian Richard Netton:

*Arabia and the Gulf: From Traditional Society to Modern States*  
(editor)  
*Middle East Materials in United Kingdom and Irish Libraries:*  
*A Directory*  
*Muslim Neoplatonists: An Introduction to the Thought of the Brethren of Purity ("Ikhwān al-Ṣafā")*

# ALLĀH TRANSCENDENT

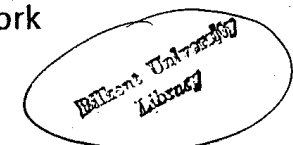
STUDIES IN THE STRUCTURE  
AND SEMIOTICS OF ISLAMIC  
PHILOSOPHY, THEOLOGY  
AND COSMOLOGY

IAN RICHARD NETTON



ROUTLEDGE  
London and New York

B  
746  
663  
N476  
1989



ولا بد أن تكون قد عرفت أن السلف في آيات الصفات وأحاديث الصفات يفوضون بعد التنزيه، وأن الخلف يؤولون خوفا من التشبيه، فكلهم متفقون على التنزيه، وإنما الفرق بينهما أن علماء الخلف يعينون المعنى المراد فيقولون مثلاً في قوله تعالى: (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) : المراد باليد القدرة؛ والسلف يفوضون بعد التنزيه فيقولون: إننا ننزهه تعالى عن الجارحة ولا نعين شيئاً خاصاً من المعاني التنزيهية كما يفعل علماء الخلف. أما أولئك المتفهبون الذين يعينون ويشبهون فهم مجسمون مشبهون يبرأ منهم السلف والخلف جميعاً، فهم كراميون<sup>(١)</sup> لا سلفيون ولا خلفيون.

وليت شعري أثبت هؤلاء الجاهلون كل ما ورد من تلك الظواهر: فيثبتون له تعالى بدا بمقتضى قوله: (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) أم يدين بمقتضى قوله صلى الله عليه وسلم: «كلتا يديه يمين» أم أيدياً عديدة بمقتضى قوله تعالى: (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ) أو يثبتون له عينا بمقتضى قوله: (وَلِتَصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي) أم أعينا بمقتضى قوله: (تَجَرَّى بِأَعْيُنِنَا) إلى غير ذلك، وهو كثير جداً ألف فيه ابن الجوزي وغيره، أو يقولون إن الله في السماء بمقتضى (أَأْمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ) أم على العرش بمقتضى قوله: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَنْتَوَى) أم في الآفاق بمقتضى قوله: (وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَجْهُ اللَّهِ) أم في أما كنتنا وأحيانا بمقتضى قوله: (وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ) أم يثبتون له أصابع بمقتضى قوله: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن» أم يثبتون له يميناً في الأرض من حجر بمقتضى قوله صلى الله عليه وسلم: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض» وبعد هذا فأى لون يثبتون له وأى طول وأى عرض يصفونه به الخ الخ؟

ويرحم الله الإمام الغزالي حيث يقول: «من أخذ علمه من العبارات والألفاظ ضل ضلالاً بعيداً، ومن رجع إلى العقل استقام أمره وصلح دينه».

(١) أى منسوبون لمحمد بن كرام وهو من رؤساء الشبهة.

## تنزيه الله عما المظاهر والجهة

بقية الكلام على سؤال الأستاذ محمود على المدرس بمدرسة المنتزه

قال حضرته ما ملخصه: إن الله في السماء بمعنى جهة العلو، ويدل لذلك آيات كثيرة وأحاديث عديدة، ثم ساق من الآيات مثل قوله تعالى: (أَأْمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ) وقوله: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَنْتَوَى) (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ) (يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ) (بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ) إلى غير ذلك، ومن الأحاديث مثل قوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: هل من مستغفر فأغفر له هل من داع فأستجيب له» الخ.

ونحن نقول له: ما كان ينبغي أن تذكر هذه الآيات التشابهية مجمعة، وكذلك أحاديث الصفات، فإن هذا يلبس على الناس ويدع في نفوسهم أثراً سيئاً عند ما تمتلئ من تلك الظواهر التي لم تذكر في الكتاب والسنة إلا في مقامات معدودة، وربما احتف بها من القرائن ما يوجب صرفها عن ظاهرها، كما في قوله صلى الله عليه وسلم فيمن ذكر أنهم يكونون على يمين الرحمن، معرفاً إيانا أنه يجب تنزيهه عما يعطيه ظاهر لفظ اليمين فقال: «وكلتا يديه يمين» ولا يكاد يذكر ذلك في مقام واحد على نحو ما تفعلون قصداً للتأثير في الناس والتلبيس عليهم خصوصاً من لا علم له بما ذكره أهل البيان من الاستعارات والمجازات والكنائيات، ولا إرضاء بصناعة النطق، ولا زاول العلوم العقلية، ولا تعمق في براهين العقائد، ولا عرف ما قاله العلماء في ذلك، وقد قال تعالى: (فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ).



**SIND UNDER THE MUGHULS** by Muhammad Saleem Akhtar, Published jointly by National Institute of Historical and Cultural Research, Islamabad and Department of Culture, Government of Sindh, Karachi, 1990, Pages 20+369+2 maps, Price, Pakistan Rs. 250.00, Foreign US \$ 35.00.

The Turks have had association with our part of the world since they came into history as the Tu-che tribe. They lived then in that part of Central Asia which extended upto the headwaters of the river Indus. The Turkish toponyms of that region of Pakistan which has been given the name Northern Areas by our administrators are the living mementos of that relationship.

Coming nearer to the blaze of history from the mist of the hoary past we find that the history of Islam in South Asia after Mahmud of Ghazna was largely the history of Turks in South Asia which ran parallel to that of the Turks in West Asia. In this the Arghuns and the Tarkhans played a very important part as far as Sind was concerned. But they have been eclipsed by their kinsmen known to the history as the Great Mughuls. By writing this book Dr. Saleem Akhtar has brought them in the limelight which they fully deserve. Mughuls were great, no doubt, and greater than their poor cousins of Sindh, but they are not that much part of the history of Sindh—and, for that reason, that of Pakistan in general—as the Arghuns and Tarkhans are. Therefore, to have a balanced view of the medieval history of Pakistan, it is imperative to have an authoritative appraisal of the Turkish rule over Sindh and that is what Dr. Saleem Akhtar has done for us.

Dr. Muhammad Saleem Akhtar is eminently qualified to undertake this vitally important but badly neglected project. He has already excellently edited, with exhaustive introductions and copious notes, the *Majma' al-Shu'arā'-i-Jahāngir Shāhi*, the *Risālah-i-Mūriyyah-i-Sultāniyyah* and the *Kalimāt al-Sādiqin*.

The present work, the fifth in the Historical Studies (Medieval Muslim India) Series, Comprises an introduction, translation and commentary on the second half of *Muzhar-i-Shāhjahānī* (1044/1634); a description of Mughul administration in Sindh, by Yūsuf Mirak. The first section of the Introduction is devoted to the history of Arghuns of Sindh, from their origin till the absorption of their Sindh principality into the Mughal Empire. The second section deals with the author (Yūsuf Mirak) and his family, and the third section evaluates the importance of *Mazhar-i-Shāhjahānī*.

Meticulous care of the details, dedicated love of the subject and a thorough mastery over both the Persian and English languages combined with that over the craft of the historian have made Dr. Saleem Akhtar's contribution a rare work.

The book is very well-produced, well-bound, free from the mistakes of proof-reading and is moderately priced.

S.Q. Fatimi

Alian (cc)  
-Kasim b. Ibrahim  
er. Reso  
389

**AL-KĀSIM B. IBRĀHĪM ON THE PROOF OF GOD'S EXISTENCE: KITĀB AL-DALĪL AL-KABĪR** edited with translation, introduction and notes by Binyamin Abrahamov, E.J. Brill, Leiden, The Netherlands, 1990, pages xiii+201 (including Indices), Hard cover, Price US \$ 55.00.

The present work is the fifth volume of *Islamic Philosophy and Theology: Texts and Studies* series edited by Hans Daiber and is Binyamin Abrahamov's adaptation of a part of his Ph.D. thesis entitled *Theological Epistles of al-Qāsim ibn Ibrāhīm* (originally in Hebrew). *Kitāb al-Dalīl al-Kabīr* is one of the epistles which deals with the argument for the existence of God and the creation of world. For a proper appreciation of his epistles, the times of al-Qāsim ibn Ibrāhīm ibn Ismā'īl ibn Ibrāhīm ibn al-Hasan ibn al-Hasan ibn 'Alī (CE 785–860) should be kept in mind. Binyamin Abrahamov has translated this epistle. The original Arabic text has been reproduced side by side with Binyamin Abrahamov's translation. In his Introduction and in footnotes the writer discusses the theo-philosophical position of al-Qāsim, and—contrary to Madelung's view he considers him a Mu'tazilite, as the definition of Mu'tazilism in those initial phases was rather flexible.

The main theme of the present epistle is the argument from design to prove the existence of God. In his Introduction, Binyamin Abrahamov discusses the argument from the historical point of view and informs us that the Mu'tazilites (for example, al-Nazzām) used this argument not only to prove God's existence but also His unity, wisdom, knowledge and power. Later the Ash'arites and other philosophers and thinkers also resorted to it. In the Introduction he does not critically examine the argument from design as such and does not compare it with present philosophical views. His aim is simply to state the exact historical position in Muslim medieval era. He informs us that "the main theological issues discussed by al-Qāsim are: the arguments for the existence of God and creation of the world, God's unity and attributes, theodicy, belief and unbelief, the imamate." (p. 7) He also talks of other epistles of al-Qāsim. Al-Qāsim asserts that there are evident signs of creation, therefore, the world is created and secondly as the signs are perfect, therefore only God is the creator. Binyamin Abrahamov shows his disagreement with Madelung in interpreting the position of Mu'tazilite school and also that of al-Qāsim. For example, on the authority of the present epistle he claims that al-Qāsim held that God's qualities are infinite in number, unlimited and absolute. But he further opines that this does not go against al-Qāsim's view that these eternal qualities are not separate from God's essence. By the way, this reminds one of Spinoza (1632–1677).

For al-Qāsim, God's qualities prove His oneness, i.e., in the identification of qualities with God Himself. His absolute dissimilarity with everything else proves that He is one. Binyamin Abrahamov attempts to find al-Qāsim's solution to the opposition between God's unity and simplicity and multiplicity of qualities. Strictly speaking, no solution is possible, if we adhere to the traditional way of looking at things, i.e., absolute distinction between substance and quality. This becomes all the more evident in the futile and misguided controversy of creation of the Qur'ān between Mu'tazilites and Ash'arites. Binyamin Abrahamov devotes also some thoughts to al-Qāsim's refutation of anthropomorphism and *tashbih* and beatific vision. He argues to show how strongly the Mu'tazilites influenced al-Qāsim. He also informs us that for understanding the Qur'ān, al-Qāsim relies on Arabic language, the various interpretations given by other scholars, and on the recorded sayings of the Companions of the Prophet (peace be on him).

Binyamin Abrahamov, while discussing God's justice, brings home his point once again that al-Qāsim was a Mu'tazilite. He ably argues that al-Qāsim holds that God is just and He rewards people for their deeds. He also discusses al-Qāsim's views on belief and his view that a believer is protected from grave sins and that believing means obeying God, but this is impossible without knowing Him. Thus "whoever denies a precept due to lack of knowledge or denial of its having been

86239

# EN HOMMAGE AU PÈRE JACQUES JOMIER, O. P.

Études réunies et coordonnées par  
MARIE-THÉRÈSE URVOY

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	86239
Tas. No:	950.72 HOM.P

*Patrimoines*

LES ÉDITIONS DU CERF  
www.editionsducerf.fr  
PARIS  
2002

## LA VISION DE DIEU EN ISLAM

RENÉ PEREZ

### Résumé

*Le désir de voir Dieu est un thème qui a hanté non seulement les soufis, mais aussi beaucoup de théologiens et de philosophes musulmans. Il vaut la peine d'examiner cette question à partir de quelques références historiques où se trouvent impliqués les noms de Ghazâlî, Ibn Sab'în, Ibn al-Khatîb et quelques autres.*

Allah

Le thème de la vision de Dieu est un de ceux qui ont été le plus abondamment traités en islam, sous de très multiples aspects. À son point de départ, deux facteurs semblent se conjuguer : d'une part, les données des textes fondateurs de la foi musulmane, et notamment le Coran, mais aussi l'intérêt que prenait à cette question particulière une catégorie de croyants qu'on qualifie généralement de spirituels ou de mystiques. Sans bases de foi solides, c'est-à-dire sans référents scripturaires, toute prétention à une vie mystique offre bien peu de garantie. Mais sans cette soif toujours insouviée qui habite les chercheurs de Dieu, les plus beaux textes risquent fort de ne pas livrer leurs trésors.

Cette question cependant ne resta pas confinée au milieu restreint des soufis<sup>1</sup>. Elle était appelée aussi à intéresser les spécialistes de l'exégèse coranique, du hadîth, ainsi que

1. Sur ce sujet existe une littérature abondante : L. GARDET, art. « Djanna », dans *E.I.2*, II, p. 459-463 (très bonne présentation d'ensemble) ; S. EL-SALEH, *La Vie future selon le Coran*, Paris, Vrin, 1986 ; IBN QAYYIM AL-JAWZIYYA : *Hâdi al-Arwâh ila Bilâd al-Afrâh* (hadîths concernant la janna) ; I. BAJÛRÎ, Glose sur la *ġawharat al-Tawhîd*, poème théologique d'AL-LAQÂNÎ, traduit par MM. Anawati et Gardet, 1951, *pro manuscripto* (récapitule les données du *Kalâm* sur le sujet) ; A. K. TUFT : *The Origins and Development of the Controversy over « ru'ya » in Medieval Islam and its relation to contemporary visual Theory*, Ann Arbor University, 1979 (c.r. dans *MIDEO* 15, p. 348-349).

MADRID CATHOLIC UNIVERSITY  
SONIA FOLLEA BOKAL

# تاريخ الأقباط

ALLAH

Lahud Peygamber  
(Lame gere)

(297-368)

والمسيحية

الجزء الثامن

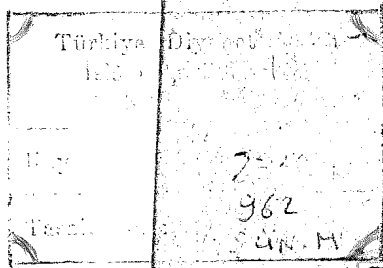
تأليف

زكي شتو

المحامي

الطبعة الأولى

١٩٧٣



مكتبة الطبع والنشر  
مكتبة الثقافة المصرية  
باصحابها حسن محمد والاداء  
شاه صديق باشا بكهنة

Incelendi

1.12.85

B. Topaloglu

## الفصل الثالث

طبيعة الله وصفاته وأعماله  
كَمَا عَرَفْنَاهُ أَنْبِيَاءُ الْيَهُودِ

على قدر ما كان اليهود شعباً صغيراً حقيراً ، لا أرض له ولا وطن ، وعلى قدر ما كانوا أشعراً متمردين معاندين لله حتى بعد أن أعلن لهم ذاته وأعطاهم شريعته دون غيرهم من الشعوب الضخمة العظيمة التي كانت تسود الدنيا في عهد نشأتهم وطوال تاريخ أممتهم ، على قدر ما ظهر بينهم من أنبياء أبرار أطهار قديسين ، كشف الله لهم عن وجوده ووحدانيته وأزليته وسائر صفاته وأعماله التي كان العالم كله يحفلها ، فعرفوه أعمق معرفة ، ووصفوه أروع وصف يصدر عن بشر ، لخالق البشر الساموي غير المنظور وغير الممكن إدراكه إلا بالإلهام الصادر عنه هو ذاته ، إلى الأبرار الأطهار القديسين من السالكين سبيله ، والسائر على مقتضى إرادته التي أودعها ضمير الإنسان ، وعلى مقتضى شريعته التي هداه إليها حين وهبه نسمة حياته ، وإن كان الإنسان قد ضل بعد ذلك فوات فيه ضميره ، وحاد عن شريعة الله فانغمس في الشر ، وانطمس فيه بصره كما انطمست بصيرته ، ولم يعد يرى الله أو يدرك حقيقة وجوده أو صفاته ، وراح يعبد آلهة أخرى من الحيوانات أو الجمادات أو غيرها من الكائنات ، ابتدعها لنفسه بعقله القاصر ، وخياله القصير المدى .

- ٢٩٦ -

الكنعانيون ويعتقدون أنه ابن الإله « ليل » وزوج الإلهة « بعل » أو « عنات » أو « عثيرة » أو « عشتاروت » . وكانت أكثر الشعوب الوثنية الشرقية تؤمن بذلك الإله المسمى « البعل » ، وتنسب كل مدينة هذا الإله لنفسها ، فتقول « بعل فنور » أو « بعل زبوب » أو « بعل معون » أو « بعل هامان » ، وهكذا . وكانت جميع تلك الشعوب ترهب هذا الإله ، وتقدم إليه الذبائح البشرية ، لاكتساباً لرضاه واتقاء لفضبه . وقد فعل اليهود أنفسهم هذا ، إذ جاء في سفر إرميا : « يامالك يهوذا وسكان اورشليم . هكذا قال رب الجنود . ها أنذا جالب على هذا الموضع شراً كل من سمع به تظن أذناه ، من أجل أنهم تركوني وأنكروا هذا الموضع وبخروا فيه لآلهة أخرى . . . وملأوا هذا الموضع من دم الأذكىاء ، وبزوا مرتفعات للبعيل ، ليحرقوا أولادهم بالنار محرقات للبعيل » ( إرميا ١٩ : ٣ - ٥ ) .

وكان اليهود أحياناً يعتبرون اسم البعل مرادفاً لاسم « الله » أو « الرب » ، فكان « بعل بريث » أي « رب العهد » هو الاسم الذي يعبدون به الله في شكيم في زمن القضاة ( القضاة ٨ : ٣٣ ، ٩ : ٤ ) .

وقد نسب اليهود إلى « البعل » بعض أسماء أنبائهم وأسماء مدنهم : فكان من أسماء الأبناء « بعليا » أي « بعل يهوه » وهو اسم رجل من سبط بنيامين ( أخبار الأيام الأول ١٢ : ٥ ) و « بعليا داع » أي « البعل يعلم » وهو اسم أحد أبناء الملك داود ( أخبار الأيام الأول ١٤ : ٧ ) . وكان من أسماء المدن « بعل يهوذا » ( صموئيل الثاني ٦ : ٢ ) و « بعل ثمار » ( القضاة ٢٠ : ٣٣ ) و « بعل جاد » ( يشوع ١١ : ١٧ ) و « بعل حاصور » ( صموئيل الثاني ١٣ : ٢٣ ) و « بعل حرمون » ( القضاة ٣ : ٣ ) و « بعل صفون » ( الخروج ١٤ : ٢٢ ) و « بعل فراصيم » ( صموئيل الثاني ٥ : ٢٠ ) .

## الآباء الدينيّة والفلسفيّة

ل (فيلون الإسكندري)

تأليف

الأستاذ إميل برييه

ترجمه وراجعه

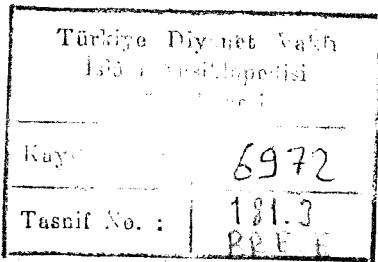
الدكتور عبد الحليم النجار  
أستاذ مساعد بكلية الآداب  
بجامعة القاهرة

الدكتور محمد يوسف موسى  
أستاذ بكلية الحقوق  
بجامعة القاهرة

Allah, 103-120

178 EYLÜL 1991

MADE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DÜKÜMAN



١٩٥٤

ملشتر الطبع والنشر  
شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر

## الفصل الأول

الله

موجز : الله متعزل بصفة أساسية عن العالم ؛ إنه ليس فقط الوحدة والفكرة العليا ، ولكنه أيضا أعلى من الواحد ومن الخير ؛ الإله دون صفات ؛ تحديد صلة الله بالإنسان ؛ تأثير الرواقيين ، ومذهب افلاطون الذي ناله التحريف والتغيير بواسطة الرواقيين ، والديانات الشعبية ؛ تأثيرات اليهود هي الغالبة - أهمية العبادة الباطنية في تحديد مفهوم الله ؛ إله فيلون ليس هو تفسير الأشياء ، ولكن موضوع العبادة ؛ مشكلة الخلق ؛ فيلون لم يكن عنده فكرة الخلق من عدم .

ليس هناك شيء أو فكرة أقل جدلا ، ولكن مع هذا لاشيء أكثر حياة ، حياة غير واضحة أو جلية ، حياة مبهم وقوية ، من مفهوم الله عند فيلون .

في علم الله يوجد الخلاص والنجاة ، تمام كل ضروب السعادة وكل ضروب الكمال<sup>١</sup> . وإنه عن هذه الرغبة من الوجدان يحجب مفهوم فكرة الله ؛ وفيلون لا يتردد ، دون أن يهتم بوحدة المذاهب أو اختلافها ، في أن يأخذ في كل ناحية ما يرضى هذه الرغبة .

١ - قد اعتاد الباحث ، في صدد المذهب اللاهوتي لفيلون ، أن يضع هذه المشكلة الآتية : كيف يمكن أن يتحد في تفكير فيلون ، من ناحية ، التحديدات المجردة غاية التجريد للطبيعة الإلهية ، حيث الله ، الذي يتحد أو يتوحد تماما وفكرة الوجود ، يبعد كل الصفات ؛ والتحديدات المحسة والمعنوية ، التي تنسب لله إزاء الإنسان عواطف وإحساسات أب أو قاض وحكم ؟

هنا ، في رأى أغلب المفسرين<sup>٢</sup> ، يوجد تناقض ، لم يستطع فيلون أن يتخلص

١ - Qu. in Gen. ٢ ، ٥١ ، ٥٥ ، ٥٥ de sacrificant. ٢ ، ٢٦٤ .

٢ - ويميز Réville, Le Logos d'après Philon ص ١٩١ ، بين التحديدات السلبية التي تبعد الله عن العالم ، وبين التحديدات الإيجابية التي تجعل العالم ماثلا لله ، وبين التحديدات الدينية . أما Cohn in N. Jahrbuch f. das Kl. Alt. ، ١٨٩٨ ، ص ٢٠٥ فإنه يجد أثرا يهوديا في التصور الأساسي ، ولا يرى الأثر اليوناني إلا في التفاصيل .

11  
DIA 1414 Harandi  
A. الفيلسوف

نتائج

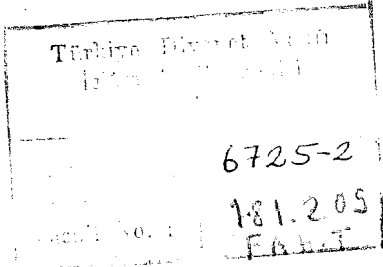
# الفلسفة العربية

Alah (443-458)

تأليف

صنا الفاضوري

خبايل البحر



المجلد الثاني

الفلسفة العربية في السيرة والفرد

دار الجليل

بيروت

ابن رشد

٤٤٣

طريقاً نظرية برهانية ولا طريقاً شرعية يقينية، وذلك ظاهر لمن تأمل اجناس الادلة المنبهة في الكتاب العزيز على المعنى، اعني بمعرفة وجود الصانع، وذلك ان الطرق الشرعية اذا تؤمّلت وجدت في الاكثر قد جمعت وصفين: احدهما ان تكون يقينية؛ والثاني ان تكون بسيطة غير مركبة - اعني قليلة المقدمات - فتكون نتائجها بسيطة غير مركبة - اعني قليلة المقدمات - فتكون نتائجها قريبة من المقدمات الأول<sup>١</sup>.

وأما المعتزلة فيعترف ابن رشد انه يجمل طرقها في ما هو بصدده، ويقول: «انه لم يصل البنا في هذه الجزيرة (يعني الاندلس) من كتبهم شيء نقف منه على طرقهم التي سلكوها في هذا المعنى، ويشبه ان تكون طرقهم من جنس طرق الاشعرية<sup>٢</sup>».

وكذلك يذكر ابن رشد الصوفية، ويرى أن طرقهم في النظر ليست طريقاً نظرية - اعني مركبة من مقدمات وأقيسة - وإنها «يزعمون أن المعرفة بالله وبغيره من الموجودات شيء يلقى في النفس عند تجرّدها من العوارض الشهوانية، وإقبالها بالفكرة على المطلوب<sup>٣</sup>». وهذه الطريقة ليست عامّة للناس بما هم ناس، اي بما هم عاقلون موجّهون الى النظر، وهي من جهة اخرى تخالف الشرع في كونه يدعو الى النظر والاعتبار.

## ١ - إثبات وجود الله:

بعد ما بين ابو الوليد ضعف طرق الفریق والمتكلمين، راح يبحث عن طريقة شرعية لإثبات وجود الله، فوجدها في الكتاب العزيز، ورأى أنها تنحصر في نوعين: يُسمّي الأول منها دليل العناية، والثاني دليل الاختراع. ويستقرى الآيات القرآنية، فيجدها على ثلاثة أنواع: إمّا آيات تتضمن التشبيه على دلالة

(١) الكشف عن مناهج الادلة، ص ٦٢-٦٣.

(٢) نفس المرجع، ص ٦٤-٦٥.

(٣) الكشف عن مناهج الادلة، ص ٦٣.

الدكتور رضا سعادة

Allah (cc) (101-136)

# مشكلة الصراع بين الفلسفة والدين

## الفصل الأول الصفات الالهية

١ - مقدمة :

لا خلاف بين الفلاسفة والمليين على وجود الله ، فهو لا ينكر وجوده الآ  
الدهرية كما يقول الطوسي ، والغزالي<sup>(١)</sup> . وهم وإن اختلفوا في نسبة العالم الى  
الصانع ، من حيث القدم والحدوث ، ومن حيث كونه صانعاً حقيقة أو مجازاً ،  
فإنهم يثبتون وجود الباري رغم اختلاف الأدلة عليه .

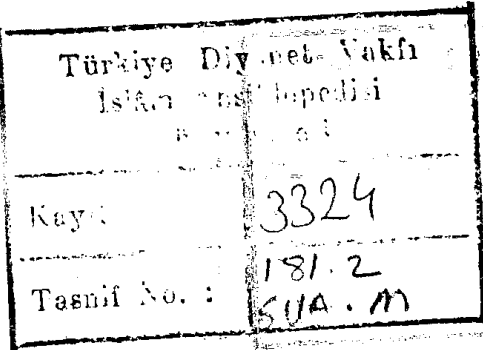
فالمليون ، أو أهل الحق كما يسميهم الغزالي<sup>(٢)</sup> ، يقولون بحدوث العالم ،  
وبأنه لا يوجد بنفسه ، فلزم احتياجه الى الصانع . أما الفلاسفة فيقولون بقدم  
العالم ، وباحتياجه مع ذلك الى صانع يصنعه ، ويعتون به المبدأ الأول أو العلة  
الأولى ، ويستدلون عليه باستحالة تسلسل العلل الى غير النهاية .

وهذا الاستدلال متناقض بنظر الغزالي<sup>(٣)</sup> ، لأن من يجوز حوادث لا نهاية لها  
لا يتمكن من إنكار علل لا نهاية لها . وليس المطلوب هنا إظهار العجز عن  
الاستدلال على وجود الصانع ، طالما أثبت الجميع وجوده . فالله موجود ، وكل  
موجود متميز عن غيره بصفاته . وأهم صفات الله الوحدانية . وتوحيده يستدعي  
نفي الكثرة والتركيب والجسمية عنه . لذا ، وإن تمّ الإجماع على إثبات الوجود ،

(١) الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، ص ١١٠ ، والطوسي ، الذخيرة ، ق (٣٩ - ب) ، ص ١٦٥ .

(٢) الغزالي ، المنقذ من الضلال ، ص ١٦ وتهافت الفلاسفة ص ١١٠ .

(٣) الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، ص ١١٤ .



## Religious Schools and Sects in Medieval Islam

- XVII Aspects of Ismā'īlī Theology:  
The Prophetic Chain and the God  
beyond Being  
*Ismā'īlī Contributions to Islamic  
Culture, ed. Seyyed Hossein Nasr.  
Tehran: Imperial Iranian Academy  
of Philosophy, 1977*

53-65



Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi Kütüphanesi	
Kayıt No :	2093
Tasnif No :	299.59 M.11.1

VARIORUM REPRINTS  
London 1985

### Aspects of Ismā'īlī Theology: The Prophetic Chain and the God Beyond Being

The Ismā'īlī religious movement appeared first on the stage of the history of Islam in the second half of the third/ninth century and spread with astonishing rapidity. Centred originally in Khūzistān in south-western Iran, its missionaries carried its message throughout the Islamic world from Transoxania and the Indus valley to the Maghrib. In eastern Arabia, the Yaman and in the eastern Maghrib, its converts became numerous enough to set up their own political communities under the sovereignty of the Expected Imām. The fourth/tenth century has been called by L. Massignon the Ismā'īlī century in the history of Islam.<sup>1</sup> The Fātimid Caliphs, Imāms of the Ismā'īliyya, extended their sway over the western half of the Islamic world from the Atlantic to the borders of Iraq and founded the city of Cairo as their residence. In the east, the Qarmāṭīs, dissident Ismā'īlīs, controlled much of Arabia, the Persian Gulf and lower Iraq and for a time threatened the 'Abbāsīd capital Baghdad itself. Ismā'īlī missionaries like al-Nasafī, Abū Ḥātim al-Rāzī, and Abū Ya'qūb al-Sijistānī elaborated Ismā'īlī religious thought in its classical form while the Ikhwān al-Ṣafā', an anonymous group of Ismā'īlī authors in Baṣra, published their encyclopaedia of fifty-one popular philosophical treatises which has since remained part of general Islamic literature. Ismā'īlism gained followers among all strata of society, rulers, officials, scholars, merchants, peasants and the poor, among the inhabitants of towns and villages as well as the tribes of the desert.

The factors favouring this conspicuous rise of Ismā'īlism were no doubt manifold. The progressive dismemberment of the 'Abbāsīd empire and the political dissarray of the 'Abbāsīd Caliphate itself were moving towards a climax. The political

54

upheavals, internal wars, devastation, and economic dislocation caused widespread discontent and unrest, and Ismā'īlism has sometimes been interpreted as essentially a social revolutionary movement arousing the oppressed to revolt against the established powers and institutions. Specific local conditions evidently in some instances lent the Ismā'īlī movement such a character. But the appeal of its message to so many others who did not belong to the oppressed and would not benefit from their revolt must warn against any generalization of this interpretation. The decline of authority and respect which the 'Abbāsīd Caliphs, the representative heads of Sunnī Islam, could command, naturally strengthened the hand of the traditional opposition, particularly the Shī'a. The other major branches of the Shī'a, the Imāmiyya and the Zaydiyya, who had been well-established for over a century before the Ismā'īliyya, indeed also benefited to some extent from the situation to consolidate their position. Yet their gains were modest in comparison with the almost meteoric rise of the fortunes of the Ismā'īliyya, who for some time seemed close to overthrowing the 'Abbāsīd Caliphate and restoring the universal empire of Islam on its own terms. The superior centrally directed organization of the secret Ismā'īlī missionary activity evidently furthered its quick expansion throughout the Islamic world. But the devotion and success of the Ismā'īlī missionaries must have been due in large part to the intrinsic appeal of the message itself. Ismā'īlī teaching from its beginnings offered a comprehensive and coherent view of God, the universe and the meaning of history. While its core embodied general Islamic and Shī'ī tenets and ideals, it integrated some of the hellenistic spiritual and intellectual heritage which, though mostly condemned or shunned by more conservative Sunnī scholars, had indubitably become part of Islamic civilization. The anti-Ismā'īlī polemicists might well accuse Ismā'īlī missionaries of trying to insinuate themselves amongst people of the most varied backgrounds by deceptively catering to their particular beliefs and sentiments. In fact, however, Ismā'īlī doctrine did not borrow indiscriminately but rather selected what it found congenial to its basic convictions and amalgamated it into a coherent synthesis of its own.

The Ismā'īlī view of prophecy and the Imāmate was based on belief in the permanent need of mankind for a divinely guided, impeccable leader and teacher to govern it justly and to direct it

XVII

XVII

86239

# EN HOMMAGE AU PÈRE JACQUES JOMIER, O. P.

Études réunies et coordonnées par  
MARIE-THÉRÈSE URVOY

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	86239
Tas. No:	350.72 HOM-P

Patrimoines

LES ÉDITIONS DU CERF  
www.editionsducerf.fr  
PARIS  
2002

290

PIERRE FÉDERLÉ

un saint, il faut devenir pauvre. Le vrai saint ne dit pas : « Je dois encore acquérir tant de vertus », mais « j'ai encore tant à perdre. » Le saint est celui qui est transparent, qui laisse passer à travers lui la lumière, le Dieu d'amour, celui qui a su faire de la place dans son cœur pour le recevoir et le donner aux autres. Être chrétien, *pauvre de cœur*, est la capacité d'aimer toujours davantage, de recevoir toujours davantage. Il est contraire à l'attitude du tout avoir et du tout savoir. La foi aussi va de pair avec la pauvreté. Elle est la capacité de porter ses doutes. Elle est une vertu du *pauvre*.

## CONCLUSION

La pauvreté évangélique est pour un chrétien la racine du vrai dialogue. Chacun de nous est invité à être une incarnation de Dieu, à devenir comme Dieu, un Dieu qui est une communion d'amour, un Dieu qui donne tout et qui ne garde rien. La Trinité signifie désappropriation, pauvreté, rien d'autre que l'amour. Le dialogue pour un chrétien jaillit du mystère plus profond de sa foi, de la vie trinitaire. La relation entre Dieu et nous se fait sous forme de dialogue, dialogue dans l'intimité du cœur. La Bonne Nouvelle est un message, une Parole de Dieu offerte au dialogue dans le respect, l'écoute, l'émerveillement, l'encouragement, l'aide et l'admiration. Ainsi, le dialogue n'est pas un luxe, une tactique, une stratégie ou seulement l'expression de la charité ou le respect de l'autre. Le dialogue est une participation à la vie trinitaire, la vie divine elle-même. Heureux l'homme qui sait dialoguer, car par lui peut commencer le paradis sur terre.

✓ Allah  
- Testis

## DIEU DE L'ISLAM TRINITÉ DES CHRÉTIENS

JACQUES KERYELL

## Résumé

« Allah » du Coran est-il le Dieu d'Abraham ? Telle fut la question abrupte posée par Massignon au Père Jomier lors de sa soutenance de thèse en Sorbonne en 1953. Partant de cet incident et du premier chapitre du Père Jomier dans *Dieu et l'homme dans le Coran*, je livre ici une réflexion personnelle sur le sujet et sur l'évolution de la pensée de Massignon sur cette question.

Si j'ai accepté de participer à cet hommage collectif rendu au Père Jomier, c'est bien par reconnaissance pour tout ce que je lui dois, mais c'est surtout à cause de la grande amitié qui nous lie depuis plus de quinze années, maintenant. C'est pourquoi je voudrais simplement proposer une réflexion personnelle à partir du premier chapitre de son livre : *Dieu et l'homme dans le Coran*<sup>1</sup> dans lequel il parle de Massignon, son maître.

Je partirai donc de « l'incident » qui se produisit lors de sa soutenance de thèse de doctorat d'État en Sorbonne en 1953.

Renvoyant le lecteur à l'intégralité de ce chapitre, je ne citerai ici que les passages qui nous concernent.

Louis Massignon fut, dans mon cas, le rapporteur de la thèse principale. [...] L'incident fut provoqué par une convention littéraire que j'avais adoptée dans la rédaction de cette thèse mais, comme toujours, Louis Massignon voyait plus loin ou plus profond ; au-delà de la forme c'est le fond qui l'intéressait. [...]

1. J. JOMIER, *Dieu et l'homme dans le Coran. L'aspect religieux de la nature humaine joint à l'obéissance au Prophète de l'Islam*, Paris, Éd. du Cerf, 1996.

2 HAZİRAN 2003

MADEKATIMLANDIKTAN  
SONNE - ELLEN DORTMAN

s 291-303

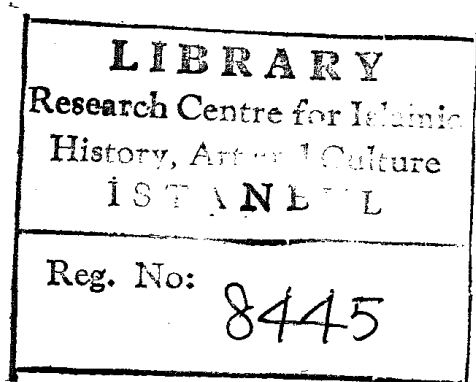


# Parole donnée

par

Louis MASSIGNON

Introduction de Vincent Monteil



327.44017671  
MA.P

“Parole donnée” a paru en 1962 dans  
les DOSSIERS DES “LETTRES NOUVELLES”  
Collection dirigée par Maurice Nadeau

© 1962 by René JULLIARD.

En descendant par des crevasses entre des pics escarpés,  
Par maints détours et lits d'oued où elle fut assaillie  
De vents brûlants d'été surgis de tous côtés, —  
Au prix de cette Pudeur, dont le regard, soudain,  
Se contient, plein de crainte de Dieu, de peur d'être tenté. »

Il y a une libération de la tentation synésaktiste dans  
les larmes, lorsque la « continence du regard » les a prépa-  
rées.

Car, aimer Dieu, et Il peut nous y obliger, à travers une  
créature, c'est si dur. Le curé d'Ars pleurerait, à la place du  
pénitent confessé, ses larmes, en substitué. Aimer abso-  
lument cet être, ce n'est pas seulement désirer ce que  
Dieu a fixé effectivement qu'il deviendrait, et entrevoir  
qu'il le deviendra (sans se soucier du « quand », ni du  
« comment »), c'est réaliser, dès maintenant, livré à Dieu,  
à sa place, sans réserve, ce qui lui manque, et manquera  
peut-être toujours pour être un Saint, pour compléter  
l'unanimité ecclésiale : dans le mystère des Larmes de  
l'Immaculée Conception. Ces Larmes de l'intercession,  
pourtant toutes puissantes, ne la leur obtiendront-elles  
pas, au-delà de l'éternité convenable? Qui peut, ici-bas,  
dépasser ces Larmes, leur Voile solennel d'intercession?  
L'Immaculée pleure, parce qu'elle sait, pour ceux qui ne  
savent pas, que la mort est le chaste secret de l'amour  
des Saints. Mutanabbî, le plus grand poète arabe, le disait :  
« Je me demande avec étonnement, comment celui-là  
saurait mourir, qui ne désire point »<sup>1</sup>. Le mystique doit  
traverser la continence, sans s'y arrêter, afin de mourir  
brûlé<sup>2</sup>.

1. Diwân, éd. Sader, 1900, p. 21. Voir notre « Mutanabbi et le siècle  
ismaélien de l'Islam », ap. *Mutanabbi*, IF. Damas, 1935, 1-12.

2. La Louange, pour laquelle l'homme remplace l'ange déchu, doit  
être pénétrée de compassion; et ce sont les femmes pures, déguisées en  
hommes, qui leur en donnent le courage (sens du nom « Maryam »; Fâtir;  
et le bodhisattva féminisé Lokeçvara « qui donne des enfants » : cf. Sutra  
du Lotus de la Bonne Loi, ch. 24, tr. de Maltmann, p. 30).

Visitation de l'Étranger..... 305 — 308  
(Extrait de « L'Age nouveau », n° 90, janvier 1955.)

3 TEMMUZ 2002  
MADDE TAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

## VISITATION DE L'ÉTRANGER

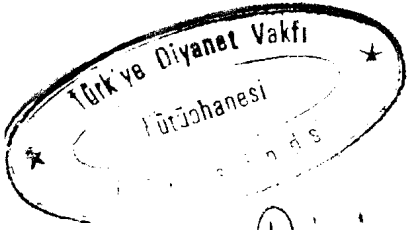
Réponse à une enquête sur Dieu

Je renverse, puisque vous me l'avez permis, l'ordre de  
vos questions.

1<sup>o</sup> Le sens du mot « Dieu », ses conséquences.

La découverte antécède la théorie, la commotion précède  
la dénomination.

Une rupture interne de nos habitudes, un bref trouble  
cardiaque, point de départ d'un nouvel ordre de nos  
comportements personnels; ou bien, si l'on voit du dehors,  
la prise de conscience d'un péché, transgression de la Loi.  
Devant le Seigneur qui a frappé, l'âme se trouve femme,  
elle se taît, elle consent, et la jalousie de sa virginité  
primordiale la dissuade de s'enquérir du « pourquoi » ou  
du « comment ». Elle se met seulement à commémorer en  
secret cette Annonciation, ce viatique d'espérance, qu'elle  
a conçu, pour l'enfanter immortel. Cet Hôte fragile, qu'elle  
porte en son sein, détermine dès lors tous ses comporte-  
ments. Ce n'est pas une idée inventée qu'elle fait évoluer  
à sa guise selon sa nature, c'est un Étranger mystérieux  
qu'elle adore, et qui l'oriente : elle s'y voue.



محمد جواد مغنّية

Dia'îs tarandı

Allah (3-12)

# فلسفات التوحيد والتبوة

Türkiye Diyanet Vakfı İrşahane	
Kayıt No. :	11053
Yayımlı No. :	297.4 MAG.F/2

دار التيارات الجديد

بيروت - لبنان

ص. ب ٥٨١٣-١٤

دار الجواد

بيروت - لبنان

ص. ب ٥٨١٣-١٤

1984

## اثبات الخالق

بمنطق الحس والعقل

الدين والشباب

في كل العصور وجد الايمان والمؤمنون بالله ، والالحاد والملحدون به ، وما خلا يوم واحد من اولئك وهؤلاء ، ولكن لماذا اعرض الشباب عن الدين في هذا العصر اكثر من أي وقت مضى ؟ : هل اكتشف فيه هذا الجيل عيوباً واخطاء خفيت على من عاش قبلهم في عصر الظلمات ، وهم يعيشون في عصر النور والتقدم . والمكتشفات والمخترعات ، او ان قادة الدين خانوه ، وانحرفوا عنه ، فزعزت الثقة به وبهم ؟ .

ولا يلجأ في التعليل الى الشرط الاخير الا حاقداً او جاهلاً .

لان الكلام والسؤال عن الدين لا عن رجاله .. والمنحرفون من كل نوع ، لا من رجال الدين فقط موجودون في كل زمان ومكان .

واجاب البعض من رجال الدين عن هذا السؤال من خلال مشكلاته الجزئية ، ومصالحه الشخصية .. وليس في ذلك اية غرابة ، بل هو على الاصول والقواعد ، بالاضافة الى عجزه عن تمحيص الادواء الاجتماعية ، وتحليلها بطريقة موضوعية .

وقال آخرون : يرجع السبب في ذلك الى تيارات ومذاهب فلسفية

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الرابعة

١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م

# MUSLIM WORLD

## ISLAM BREAKS FRESH GROUND

Görüldü

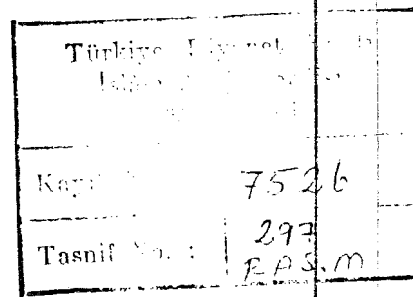
18.11.88

B. Topaloğlu

-Allah



TARA CHARAN RASTOGI



ASHISH PUBLISHING HOUSE

8/81, Punjabi Bagh  
New Delhi-110026

22

MUSLIM WORLD : ISLAM BREAKS FRESH GROUND

of God), in His Prophet, in the names and attributes of the Almighty. The latter, Iman-e-Mufasssal, spans real and total belief in the following :

1. Allah, God
2. Farishte, Angels
3. Allah's revealed books
4. His messengers and prophets
5. Qayamat, Resurrection
6. Taqdeer, Predestination or Destiny

Let us proceed to have a close look at these, one by one.

### Allah

There is a very short Surah called Surah Al-Ikhlās and At-Tauhid (Surah CXII) which despite its brevity has come to be regarded one-third of the Qur'an. It runs as follows :

"In the name of Allah, the Beneficent, the Merciful  
Says : He is the Allah, the One!  
Allah, the eternally Besought of all.  
He begetteth not nor was begotten.  
And there is none comparable unto him."<sup>4</sup>

He is Almighty, Eternal, Omniscient, Omnipotent. He is Wajibulwuzud, that is, Self-created. He has Sifat-e-Kamila, perfect attributes and nature. In the Qur'an, besides Allah, there are 99 names of God ; these are called Asma' Hasana (good names). Out of these ninety nine some are indicative of His Terrible Attributes (Jalali) and others focus Attributes on his Glorious Attributes (Jamali). Thus there are in all 100 names of His. Arrahman, Arrahim (Merciful) are, for instance glorious names ; Almuntaqim (Avenger) and Al-Qawi (all-powerful) are terrible names. Islam emphasizes monotheism pure and unmixed. The Arabic word Allah admits of neither a feminine gender nor a plural number. He is One, though he is capable of doing all sorts of things. Hence the multiplicity of his attributes.

4. tr. M.M. Pickthall.

IMAN : THE FUNDAMENTALS OF BELIEF

23

He is the Creator and Master of all, ruling over the heavens and earth. He is the essence of the existence of all, wise, just, merciful, omnipresent, omnipotent, omniscient, determinant of everything, to whom belongs life, death, resurrection. A mystic has very wisely remarked : "There is a truth about God known to the man in the street, another known to the initiated, yet another to the inspired prophets, and lastly the one known to God Himself."<sup>5</sup> His Nature is, therefore, beyond comprehension. Over the centuries the learned have debated whether like Allah his attributes are Eternal. Mutazilites hold that his attributes are inseparable from Him ; knowledge, life, powers are his attributes and are eternal. According to, Al-Ashari, Allah's Nature and his Attributes are separable, and yet all these are eternal ; man's reason is quite helpless to unravel the mystery. His attributes cannot be described as separable or inseparable from His nature. Muslims are, therefore, enjoined to believe in God without raising any question : the term used is Bila Kaifa (how and why), that the aspect touching upon nature and attributes need not be touched upon. For example, his voice, his love and such others are the issues that should not be subjected to any reasoning. In Islam, God is not an Individual ; and yet he is Personal God.

Allah's seven attributes have been elaborately talked about though His attributes are unlimited :

### (a) Hayat (Life)

Allah is living and He alone deserves to be worshipped. His nature is free from any blame and blemish. He is indivisible, uncreated. He is changeless. He is the creator of the universe and all that it contains. He remains unaffected by any incident. He is capable of destroying the whole creation if He so wills ; and He can recreate.

### (b) ILM (Knowledge)

He is OMNISCIENT. His knowledge is all-embracing, and has no beginning and end. His knowledge is not subject to any error.

5. Quoted in M. Hanidullah : Introduction to Islam (Paris, 1959).

الاسلام

## الجزء الأول

محمد عبد الله دراز (مصر)	إِسْتَفْحَقَ مُوسَى الْحُسَيْنِي (قطيف)
شفيق غزال (مصر)	حَسَنَ بَصْرِيَّيَ جُنَّائِي (زكريا)
محمود شلتوت (مصر)	مَظْهَرُ الدِّينِ صِدِّيقِي (باكستان)
أبو الملاء عفيفي (مصر)	داود س. م. تنغ (البحرين)
محمود شاهي (إيران)	ب. ا. ح. حيدر جاد مغنرات (الجزيرة)

## منشورات

297.4

DIR-1

شركة النبراس  
بغداد

دارمکتبة الحیاة  
بیروت

- Allah

Incedendi.

18.11.1988

B. Topaloğlu

نشر بالاشتراك مع  
مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر  
بغداد - نيويورك  
١٩٦٣

ويعد ابن سينا على وجه العموم مثلاً حقيقياً للفلسفة التي حاولت التوفيق بين الفكر الإسلامي والفكر الأفلاطوني الجديد • وتعد آرائه (الميتافيزيقية) مرجعاً لا يقل عن الغزالي في كونها خير ما يمثل مدرسته • وعندما يشن الغزالي حملاته على الفلاسفة يقصد ابن سينا دائماً • والقارابي كذلك نمط ممتاز ، لكنه يفتقر إلى الوضوح وسعة الإدراك التي يتحلى بها خلفه • والكندي تغلب عليه صفة العالم المنطقي والفيلسوف الطبيعي والعالم اللاهوتي • وتظهر عظمة ابن رشد في تعليقاته وشروحه لأرسطو أكثر مما تظهر في تفكيره الفلسفي المستقل • أما بقية فلاسفة المسلمين في الغرب فليسوا بأكثر من كواكب تسير في فلك القارابي وابن سينا •

يفضل ابن سينا ان يدعو الله «الواجب الوجود» او «الواجب  
انوجود بذاته» اكثر مما يدعو الله • وغرضه اختصار الفجوة بين المفاهيم  
الفلسفية والدينية للالوهية ليتسنى له السير بتحليله للوجود والوجوب او  
الوجود الذاتي حتى تتأبج المنطقية • اما اسم «الله» فله اقترانات عند  
المسلمين تجعله اسما غير فلسفى •

ويبدأ ابن سينا في تحليله للعلاقة بين الله والعالم بالتأمل في فكرة

ويقول ابن سينا ان مجرد الحقيقة القائلة بان عندنا فكرة عن «الواجب الوجود» تبرهن على انه (اي الله) موجود • والوجود صفة ثبوتية للكمال، واذا كانت عندنا فكرة عن «الكمال الوجود» فان ذلك «الكمال الوجود» يجب ان يوجد او تكون فكرتنا تناقض قسبها • وهذا هو الجدل (اللاتولوجي) (أي المستند الى علم الكائنات وحقيقتها) الذي استعمله ديكارت (Descartes) وليبتز (Leibnitz) في الفلسفة الحديثة برغم ان النتائج التي توصل اليها ابن سينا شيء مختلف •

(١) الانتولوجي (Ontology) هو علم 'الكائنات' او المخلوقات وحقيقتها.

(٢) يشرح الشيخ الرئيس ابن سينا « الواجب الوجود » و«الممكن الوجود» في كتابه «النجاة» - الجزء الثالث الذي يبحث في الالهيات ، ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، يقول : « ان الواجب الوجود هو الموجود الذي متى فرض غير موجود عرض منه محال . وان الممكن الوجود هو الذي متى فرض غير موجود او موجودا لم يعرض منه محال . والواجب الوجود هو الضروري الوجود . والممكن الوجود هو الذي لا ضرورة فيه بوجه اي لا في وجوده ولا في علمه . ثم ان الواجب الوجود قد يكون واجبا بذاته وقد لا يكون بذاته . اما الذي هو واجب الوجود بذاته فهو الذي لذاته لا لشيء آخر اي شيء كان يلزم محال من فرض عدمه . واما الواجب الوجود لا بذاته فهو الذي لو وضع شيء مما ليس هو صار واجب الوجود . مثلا : ان الاربعة واجبة الوجود لا بذاتها ولكن عند فرض اثنين واثنين ، والاحتراق واجب الوجود لا بذاته ، ولكن عند فرض التقاء القوة الفاعلة بالطبع والقوة المنفعله بالطبع ، اعني المحرقة والمحرقة . » وراجع المسألة الثالثة من النمط الرابع من كتاب ابن سينا ( الاشارات والتنبهات ) .

بإشراف  
كنيت و. مورغان  
أستاذ الأديان بجامعة كوليت

# الاستبصار

الصراط المستقيم

الجزء الأول

كتب فضوله

محمد عبد الله دزاد (مصر)    ابن خن مؤسس الحشني (نطبعة)  
شفيق غريبال (مصر)    حسن بصري جنتاي (تركيا)  
حمود شلوت (مصر)    مظفر الدين صديقي (باكستان)  
أبو الملا عفيفي (مصر)    داود س. م. تنغ (الصين)  
حمود شهابي (إيران)    ب. ا. حيد جماد تنغ (الهند)

محمد راشدي (الهند)  
زوجه ونزهة    محمود عبد الله يعقوب  
زوجه ونزهة    نور الدين الواعظ  
موسى بن نغم    العلامة الكبير محمود كلال

6802

297.4

DA-1

منشورات

شركة النبراس  
بغداد

دار مكتبة الحياة  
بيروت

Allah

Inclenchi

18.11.1988

B. Topaloglu

نشر بالاشتراك مع  
مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر  
بغداد - نيويورك  
١٩٦٣

أصبحت عقيدة العشق الإلهي المظهر السائد للتصوف. والله معشوق الصوفية، وعشقم لذاته نهاية المطاف. ولم يبق الخوف من جهنم أو الأمل بالجنة هو ما يثير الصوفية، ولكنه الأمل بومضة من جمال الله الأزلي. وتقول رابعة في دعاء لها: «الهي! إن كنت عبدتك خوف النار فأحرقني بالنار أو طمعا في الجنة فحرما علي. وإن كنت لا أعبدك إلا من أجلك، فلا تحرمني من مشاهدة وجهك». واليه تنسب كذلك الرابعة القائلة:

أحبك حين: حب الهوى    وجا لانك أهل لذاكا  
فأما الذي هو حب الهوى    فشغلي بذرك عن سواكا  
وأما الذي انت أهل له    فكشفك للحجب حتى أراكا  
فلا الحمدي ذا، ولا ذاك لي    ولكن لك الحمدي ذا وذاكا<sup>(١)</sup>

وبضي الوقت ازدادت فكرة العشق الإلهي رسوخا في أذهان المتصوفين المسلمين وحياتهم، وأصبحت هذه الفكرة - من الناحية العملية - الباعث الوحيد لأفعالهم. وتجمعت الآراء الأدبية حولها، تماما كما تجمعت في الأيام الأولى حول مخافة الله. وأصبحت محبة (الغير) أو الإيثار أسى فضيلة. وهذا يعني ترك شهوات الدنيا وإنكار الانانية تماما في سبيل الله. يقول الغزالي في هذا الصدد إن جوهر المحبة كامن في نكران الذات، وهو غاية جميع المراتب لصوفية وكل حالة تأتي بعده ثمرة من ثماره، وكل مرتبة تسبقه خطوة نحو الوصول إليه. ويقول جلال الدين الرومي، العالم الصوفي الكبير مخاطبا الحب: «حيك الله أيها الحب المضني! يا طبيب علتي وسقمي، يا دواء نخوتي وكبري! يا طيبسي النطاسي! يا مداوي الآسي»<sup>(٢)</sup>.

(١) راجع كتاب «الروض الفائق في المواعظ والرفائق للشيخ الحريش (طبع المطبعة الميمنية بمصر سنة ١٣٠٤ هـ - ١٨٨٦ م)، وكتاب الريدي «اتحاف السادة المتقين في شرح أحياء علوم الدين للغزالي» (ج ٩، ص ٥٧٦).  
(٢) هذا النص من قول مولانا جلال الدين الرومي منقول من كتاب «رجال الفكر والدعوة في الإسلام» تأليف أبي الحسن علي الحسيني الندوي عضو المجمع العلمي العربي بدمشق طبعة سنة ١٣٧٩ هـ - ١٩٦٠ م، (ص ٢٩٢).  
ومولانا جلال الدين الرومي (٦٠٤ - ٦٧٢ هـ - ١٢٠٧ - ١٢٧٣ م) هو محمد

قول الله «ورحمتي وسعت كل شيء»<sup>(١)</sup>، «إن الله لا يغفر إن يشرك به ويفر ما دون ذلك لمن يشاء»<sup>(٢)</sup>. وهذا الخوف صبغ الحياة الأدبية والدينية عند النساك الأوائل وحدد موقفهم من الله والعالم وبني قومهم.

والمفهوم الجمالي «الله» في علوم ما وراء الطبيعة عند الصوفية كان مبني على الحب المتبادل بين الله والإنسان. وجذور هذه العقيدة موجودة في القرآن، ولكنها ترعرت وازدهرت بفضل النفوذ الأجنبي الوافد من الحركة المانوية<sup>(٣)</sup> والأفلاطونية الحديثة<sup>(٤)</sup>. وكانت أول ملاحظة في هذا الاتجاه قد جاءت من امرأة صالحة في البصرة، هي رابعة<sup>(٥)</sup> (المتوفاة عام ١٨٥ هـ - ١٠٨ م). ومن القرن الثالث للهجرة فصاعدا

(١) سورة الاعراف: ١٥٥

(٢) سورة النساء: (٤٧، ١١٥)

(٣) المانوية: أصحاب «ماني بن فاتك» الحكيم الذي ظهر في زمان «سابور

بن أردشير» وقتله «بهرام بن هرمز بن سابور» وذلك بعد عيسى بن مريم عليه السلام. أحدث ديناً بين المجوسية والنصرانية. وكان يقول بنووة المسيح ولا يقول بنووة موسى عليهما السلام. وقد فرض «ماني» على أصحابه: العشر في الأموال كلها، والصلوات الأربع في اليوم والليلة، والدعاء إلى الحق وترك الكذب والقتل والسرقة والزنا والبخل والسحر وعبادة الأوثان - (الملل والنحل للشهرستاني ص ٢٢٤ - ٢٢٨).

(٤) الأفلاطونية الحديثة: خلاصتها أن في قمة لوجود «الواحد» أو «الأول» وهو جوهر بسيط كامل فياض، وفيضه يحدث «عقلا» شبيها به، يفيض هو كذلك فيحدث صورة منه هي «نفس». وتفيض النفس فيصدر عنها نفوس الكواكب ونفوس البشر والأجسام، والمادة آخر مراحل الوجود، وعلى النفس البشرية أن تتخلص من الجسد والمادة وأن تعود إلى «الواحد» أو «الأول» - (كتاب الغزالي وملحات عن الحياة الفكرية الإسلامية - للدكتور بهي الدين زيان - ص ٧٦. وإن اردت الاستزادة في هذا البحث فلك أن تراجع كتاب «قصة الفلسفة اليونانية» للاستاذ أحمد أمين.

(٥) رابعة العدوية هي أم الخير رابعة بنت اسماعيل مولاة آل عتيك، عاشت بالبصرة وعرفت بصلاحها وتقواها، قضت عمرها وهي تحترق بنار الحب الإلهي حتى آلت في آخر حياتها إلى حال من الزهد غريب فكانت شهيدة العشق الإلهي حقا. وعرفت باسم «العدوية» نسبة إلى آل عتيك. راجع كتاب شهيدة العشق الإلهي رابعة العدوية للدكتور عبد الرحمن بدوي.

بإشراف  
كثبت و. مورغان  
أستاذ الأديان بجامعة كولجيت

# الإسلام

## الصراط المستقيم

### الجزء الأول

#### كتب فضوله

محمد عبد الله دراز (مصر) إسحق موسى الحسني (تونس)  
شفيق غزبال (مصر) حسن بصري جنتاي (تركيا)  
محمود شلتوت (مصر) مظهر الدين صديقي (باكستان)  
أبو العلاء عفيفي (مصر) داود س. م. تنغ (الصين)  
محمود شهابي (البحرين) ب. ا. حسين جاد قنزل (البحرين)

محمد راشدي (البحرين)  
زينة بنت علي محمد عبد الله يعقوب  
رامنة رفقة نور الدين الواعظ  
محمود بن علي العلامة الكبير محمود كلال

6802

297.4

DIR-1

منشورات

شركة النبراس  
بغداددار مكتبة الحياة  
بيروت

Allah

Incident

18.11.1988

B. Topaloglu

نشر بالاشتراك مع  
مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر  
بغداد - نيويورك  
١٩٦٣

يسكن في قلوب الناس . وطالما تناقلت الصوفية حديثا قدسيا جاء فيه ان  
الله سبحانه وتعالى قال : « ان السماوات والارض ضعفت عن ان تسعني ،  
ووسعني قلب المؤمن » (١) . فالصوفي لذا لا يفتش عن ربه بعيدا ، لان  
ملكته الله في قلبه ، اذا استطاع مشاهدتها .

وانهدف النهائي للصوفية المسلمين هو ادراك هذه الحالة ادراكا تاما ،  
والشعور بوجود الله في القلب بحيث لا يشغله شيء سواه . وهدفهم هو  
انهمالك الذات الفردية واستغراقها استغراقا تاما في تأمل الله عز وجل .

ولو رحنا نتصفح تاريخ الصوفية المعقد الطويل لوجدنا عندها ثلاثة مفاهيم  
له - خلقية وجبالية وحلوية - ظهرت في مراحل متتابعة من مراحل تطور  
مفهومه عندهم . ولها جميعا جذور - مباشرة او غير مباشرة - في القرآن  
الكريم والاحاديث النبوية ، او صارت لها علاقات بمثل هذه النصوص  
بالشرح والتأويل .

ان المفهوم الخلقي «له» كان سائدا في اوائل عهد المسلمين بالتنسك  
والتقشف . وكان جوهر الله يعد قدرة وارادة مطلقة . وكان الله الصانع  
الاسمي لكل الاشياء ، ومنها أعمال الانسان . وكانت الحياة الحالية  
شريرة في اساسها ، ولذا كان من الواجب تركها والتخلي عنها ان أريد  
بلوغ السعادة الابدية في العالم الآخر . وكان للصوفية الاوائل حاسة مبالغ  
فيها للمعصية والعذاب الاليم الذي ينتظر اصحاب الذنوب في جهنم ، ثم  
استحوذت على قلوبهم خشية الله وغصبه ، ورأوا في قصر انفسهم على العبادة  
والتقوى وسيلة للنجاة من القضاء في اليوم الاخر ، وكادوا ينسون

(١) رواه احمد عن وهب بن منبه في مسنده . (راجع كتاب النفحات  
الربانية في الاحاديث القدسية : للسيد يونس بن الشيخ ابراهيم السامرائي  
ص ١١ . الحديث ٤٨) .

[ الترجمة ]

### مفهوم « الله » عند الصوفية

وكما ان نظرة الصوفية الى تعاليم الاسلام الدينية كانت ثورة على  
الفقهاء الذين أحمدا روح الدين الحقيقية حفاظا على شكلها ، كذلك كانت  
نظرتهم الى الله ثورة موجهة الى علماء الكلام ورجال الفلسفة . والتأملات  
العقيدة عند العقليين المسلمين جردت الالهية من محتواها الايجابي ، وجعلت  
من الله تجريدا منطقيا . أما الحنابلة (١) من علماء الكلام فقد جعلوه جارا  
مستبدا يستطيع بقوته المطلقة ان يفعل كل شيء حتى المستحيل وغير العقلي .  
واضطر الفلاسفة - في محاولتهم للتوفيق بين العقيدة الاسلامية والفلسفة  
الاغريقية - الى التخلي عن كثير من صفات الله التي يقول بها علماء الالهيات  
او تفسيرها تفسيراً آخر يضعون منه « سببا فعلا » أو « نهائيا » بدل « خالق  
العالم » . والله عند غالبية الصوفيين كائن ذاتي - في جوهره - أسبغت عليه  
صفات تحدد علاقاته مع العالم عموما ، ومع الانسان خصوصا . ومجمل  
صورته لله مأخوذة من القرآن ، ولكن التفاصيل التي تعطي الصورة  
ملاحظتها الرئيسية جاءت منهم - أتمها كل منهم بطريقته الخاصة .

انهم يقولون ان الله خالق العالم وحافظه ، الفاعل الوحيد لكل شيء ، نور  
السماوات والارض ، الرحمن الرحيم ، ولكنه قبل كل شيء ، الاله الذي

(١) الحنابلة : المقصود بها هنا المتشددون في الدين . وقد اخترناها  
ترجمة لكلمة « Orthodox » واستعملناها بهذا المعنى في مواضع سابقة من هذا  
الكتاب . وايدنا في هذا الاستعمال ما اورده الشيخ محمد ابو زهرة استاذ  
الشريعة بجامعة القاهرة في مجلة العربي ( العدد ٢١ - ص ٩٦ ) . وهذا قوله :  
« ذاع بين الناس وصف التشدد في الدين بالحنبلية ، بل ذاع في العصور  
الاسلامية الى عصرنا هذا وصف التشدد في النزاهة بالحنبلية . وهذا الوصف  
له صلة بالامام احمد بن حنبل الذي عرف بالنزاهة والتورع عن الحرام . وبذا  
حق وصف كل متشدد في دينه او نزاهته بأنه حنبلي . والوصف سليم » .

[ الترجمة ]

## الفصل الثالث

### نقد مناهج المتكلمين في الإلهيات

أولاً : أدلتهم على وجود الله :

لقد سلك المتكلمون في الاستدلال على وجود الله طريقة الأعراض والجواهر ، واستدلوا بحدوث كل منهما وإمكانه على حدوث العالم .

وشرح الرازي - من متأخري المتكلمين - في «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» هذه الطريقة فقال : «قد عرفت أن العالم إما جواهر وإما أعراض ، وقد يستدل بكل واحد منهما على وجود الصانع ، إما بإمكانه أو حدوثه ، فهذه وجوه أربعة : الأول : الاستدلال بحدوث الأجسام وهو طريقة الخليل في قوله «لا أحب الآفلين»<sup>(١)</sup> .

وأشار عضد الدين الإيجي إلى هذه الطريقة في «المواقف العضدية» فقال :

«قد علمت أن العالم إما جواهر أو عرض ، وقد يستدل على إثبات الصانع بكل واحد منهما إما بإمكانه أو بحدوثه ، فهذه وجوه أربعة»<sup>(٢)</sup> . ويشرح المتكلمون هذه الطريقة فيقولون بأن العالم ينقسم إلى جواهر وأعراض ، وأن الأعراض لا تبقى زمانين متتاليين ، وإنما يطرأ عليها التغير والتحول ، فهي حادثة .

(١) ص ١٠٦ ط . عام ١٣٢٣ هـ

(٢) الجزء الثامن ص ١ ط . محمد سامي المغربي .

2800

-15-

ALLAH md. ism inelendi

22.11.1988. B. Topalçay

DİN İSMİNİN İNCELENDİ

Torun

Allah

الإمام ابن تيمية

وموقفه من قضية التأويل

تأليف

محمد السيد الجليل



Türkiye Diyanet Vakfı	
İslâm Ansiklopedisi	
Kütüphanesi	
İstanbul	
3211	
922.975	
TEY	

القاهرة

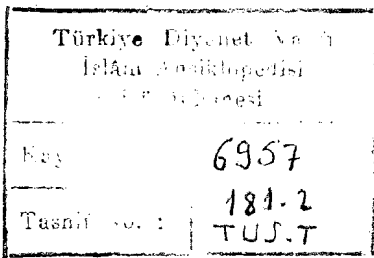
مكتبة العامة لشؤون المطابع الأميرية

١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م

علاء الدين الطوسي

Allah (187-240, 255-274)

# تهافت الفلاسفة



## المبحث السادس<sup>(١)</sup>

### اتصاف الله تعالى بالصفات<sup>(٢)</sup>

/لا خفاء ولا خلاف في أنه تعالى متصف بالصفات السلبية، مثل<sup>(٣)</sup> أنه ليس بجسم ولا جسماني، ولا في زمان ولا في مكان، ولا في جهة ولا في<sup>(٤)</sup> محل. وبالصفات الإضافية<sup>(٥)</sup>، مثل الأول والآخر، والخالق والرازق، والقابض والباسط وغير ذلك.

وأما الخلاف في اتصافه بالصفات الثبوتية الذاتية، كالعلم والقدرة والارادة وغيرها. فذهب أهل الحق إلى جوازه، بل إلى وقوعه، على اختلاف<sup>(٦)</sup> بينهم في كمية تلك الصفات. ونفاها الفلاسفة وأهل البدع والأهواء من الملميين؛ سوى أن للفلاسفة كلمات عجيبة في علمه تعالى، نذكرها/من بعد أن شاء الله تعالى<sup>(٧)</sup>، ولا اشتغال لنا هنا بأقوال أهل البدع.

فأما الفلاسفة، فيطلقون عليه تعالى أسماء الصفات؛ فيقولون: هو موجود، حي، قديم، باق، قادر، مرید إلى غير ذلك. لكنهم لا يريدون بها ما يفهم منها لغة وعرفاً، بل يؤولونها<sup>(٨)</sup> بأنه موجود بوجود هو عين ذاته. ومعنى كونه قديماً وباقياً، أن وجوده ليس مسبوقاً بعدم ولا ملحوقاً به، فهما راجعان إلى الصفات السلبية.

(٥) ح: بدون «الإضافية». ن: الثبوتية.

(٦) ح: خلاف.

(٧) ح: أن شاء الله تعالى بعد.

(٨) س، ك: يأولونها.

(١) ن: بياض.

(٢) ح: بالصفات السلبية.

(٣) ح، ن: ما ورد بين الخطين المنحنيين ساقط.

(٤) ح: بدون «في».



94053

# THREE FAITHS, ONE GOD

*The Formative Faith and Practice of Judaism,  
Christianity, and Islam*

BY

JACOB NEUSNER

BRUCE CHILTON

WILLIAM GRAHAM



Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	94053
Tas. No:	291 NEU.T

BRILL ACADEMIC PUBLISHERS, INC.

BOSTON • LEIDEN

2002

## ABSTRACT

Historical sources report that the island of Suqutrā at the outlet of the Gulf of Aden, between East Africa and the Arabian peninsula, was situated along the trade routes linking the Mediterranean area to the Indian sub-continent. It is equally reported that the island was partially inhabited by Indians and Arabians. However despite the investigations carried out since the end of the 19<sup>th</sup> century, no archaeological evidence attesting the presence of inhabitants were brought to light.

During the shooting of a documentary film, we had the opportunity to visit the Hoq cave where we had occasion to see some archaeological remains of great importance for the history of the island. In addition to incenseburners and graffiti written in Brāhmī, South Arabian and Ge'ez, this cave contained a wooden tablet bearing a palmyrene-type inscription. This evidence confirms not only the Indian and Arabian presence on the island but provides also new data concerning the local cultic practices and the presence of Near-Easterners in the Indian Ocean in the third century A.D.

**KEY-WORDS:** Archaeology, inscriptions, Yemen, Suqutrā, cave, sanctuary, religion, India, Palmyra, incense-burner, trade.

D 1270



## LES DÉBUTS DU MONOTHÉISME EN ARABIE DU SUD

PAR

IWONA GAJDA

Dans la deuxième moitié du IV<sup>e</sup> siècle de l'ère chrétienne, l'Arabie du Sud bascule du polythéisme au monothéisme. Brusquement, les cultes polythéistes s'interrompent, les temples sont abandonnés, les divinités ancestrales ne reçoivent plus d'offrandes et cessent d'être invoquées. Les inscriptions royales affichent désormais un monothéisme «neutre» alors que certaines inscriptions privées sont explicitement juives.

Dans quelles circonstances cette conversion intervient-elle et quelles en sont les raisons?

Tout au long du IV<sup>e</sup> siècle, une évolution importante se produit dans l'Empire romain et en Perse. Le christianisme gagne de plus en plus de terrain et accède, dans plusieurs contrées, à la position de religion officielle. Il est proclamé religion d'État dans l'Empire romain. Vers 340, l'Éthiopie se convertit au christianisme et entre ainsi dans la zone d'influence romaine. Dans la Perse sassanide, le roi Shāhpuhr II élève le mazdéisme au rang de religion d'État sans chercher pour autant à éliminer les autres cultes.

L'Arabie du Sud se convertit au monothéisme entre 470 et 493 de l'ère himyarite soit entre 360 et 383 de l'ère chrétienne. Cette fourchette large, qui pourrait être un peu réduite, est donnée par la dernière inscription datée dont les auteurs, membres de la famille aristocratique de dhū-Yaz'an, invoquent plusieurs divinités ('Abadān 1<sup>1</sup>) et par les deux

<sup>1</sup> Les inscriptions mentionnées:

'Abadān 1: Ch. ROBIN et I. GAJDA, «L'inscription du wādī 'Abadān», dans *Raydān*, 6, 1994, pp. 113-137 et pl. 49-60.

Gar FES II, 7: G. GARBINI, «Frammenti epigrafici sabeï — II», dans *AION*, 33, 1973, p. 590 et pl. I d.

RIE 271 et RIE 190: E. BERNAND, A.J. DREWES, R. SCHNEIDER, *Recueil des inscriptions*

Heracleon produced the first commentary on John in order to prove his case.

Expressions paralleled in Jewish mysticism often occur in Valentinian writings, especially in the *Gospel of Truth* (though it may not be fully Valentinian). It would appear, however, that the essence of the system lies in a Judaized and Christianized version of a myth like that in the *Apocryphon of John*. Conceivably it arose in a heterodox Jewish-Christian environment.

### III. GNOSTIC ORIGINS

The problem of Gnostic origins has not been solved, and it sometimes looks as if presumed sources depend primarily on the concerns of those who find them. Generally speaking, five kinds of treatment are current. (1) Some have found the seeds of Gnostic thought in Jewish heterodoxy, especially apocalyptic and/or mystical. It is difficult, however, to view the common idea of a hostile creator-god as Jewish in any sense, and the suggestion that some Gnostic teachers were ex-Jews lacks any evidence to support it. (2) It has been held that Gnosticism was basically a Christian heresy, but while some evidence points in this direction, the notion of heresy itself requires explanation (see below). (3) Some have urged that Gnostic ideas primarily reflect Greek religious philosophy, especially Middle Platonism with its emphasis on divine transcendence. If so, it seems odd that among the most militant opponents of Gnosticism were Plotinus and his disciples. The Gnostics were not philosophers (Wolfson). (4) Others have sought for Gnostic origins in Greco-Roman, Syrian, Egyptian, Mesopotamian, Iranian, and/or Indian religion, i.e., in the syncretistic religious environment of the early empire. Some evidence points in this direction. The heavenly world of the Ophites, as Celsus noted, was like that of the Mithraists. It is not clear, however, that syncretism provided the starting point for Gnosticism rather than an environment in which it flourished. (5) Some (especially Hans Jonas) have endeavored to treat Gnosticism as a phenomenon essentially unique but susceptible of interpretation in existentialist categories. Jonas has also gone on to combine this approach with historical analysis (see Biblio.).

It would appear that none of the five approaches can be completely neglected and that the most adequate explanation of Gnostic origins will have to take all into account. Some are obviously more important than others. Thus, one might begin with Jonas by delineating Gnosticism as a specific phenomenon and then inquire what concrete historical circumstances might have provided an occasion for its rise. It seems significant that the earliest known Gnostic teacher lived in Samaria during the time of turbulence just before the Jewish revolt of 66-70, when Christianity was

beginning to spread. According to the church fathers, Simon was related to paganism, to Judaism, and to Christianity. It may also be significant that the Gnostic teacher Basilides taught at Alexandria just after a Jewish revolt in the time of Trajan. Similarly, Marcion brought his Gnostic message to Rome, where Jewish Christianity was flourishing, just after the war of 132-35. To be sure, not everything in Gnostic "history" was related solely to Jewish revolts; the *Apocalypse of Adam* briefly describes no fewer than thirteen "kingdoms" which arose before the true revelation was given.

Most of the Gnostic systems were closely related to Christianity, and Harnack defined Gnosticism as "the acute secularizing or Hellenizing of Christianity," while Wolfson has preferred to speak of "the verbal Christianizing of paganism," since in his view the Gnostic angels and aeons are derived from polytheistic sources, and Gnostic contacts with philosophy (implied by "Hellenizing") were extremely limited. Certainly, the doctrine of the Simonians reflects little derived from Judaism, much from Christianity and, indeed, from pagan thought. For most of the later Gnostics the only savior was "the Christ," usually differentiated from the human Jesus. The doctrine that either Jesus or the Christ merely seemed to suffer ("docetism") was not specifically Gnostic but was held by many Gnostic teachers.

The major Gnostic systems of the second century are undeniably Christian in intention. The question as to whether or not they are somehow Jewish in origin has been much debated, as already indicated. E. Peterson and G. Quispel have inferred the existence of a pre-Christian Jewish Gnosis, and G. C. Scholem has supported their conclusions from esoteric Jewish literature, especially the Hekhaloth (see Bibliography). In spite of the importance of these studies for Gnosis in general, it remains difficult to see how, at least in the first and second centuries of the Christian era, Jews could become Gnostics without ceasing to be Jews. In addition, Gnosticism probably cannot be derived from a single origin.

### IV. INFLUENCE ON EARLY CHRISTIANITY

It is often claimed that Gnostic teachers and teachings flourished in the primitive Christian communities; traces of Gnostic thought have been found in some of the letters written by Paul or later ascribed to him, as well as in the Johannine literature and the letters of Saint Ignatius of Antioch (ca. 110). Probably, however, what is being opposed by the early Christian writers should be called "Gnosis," for no developed Gnostic system has been convincingly recovered. One cannot read Valentinian exegesis of Paul, for example,

back into the first century and assume that either he or his opponents meant what the Valentinians said they meant.

On the other hand, it is clear that Christian theology owed much to the Gnostics. At first the borderline between "orthodoxy" and "heresy" was by no means as clear as it later seemed to be; in addition, without the impetus proved by the Gnostic systems as such, Christians would probably not have turned to philosophical theology as, for good or ill, they did. They would not so soon have tried to develop systematic teaching in theology and ethics. The syncretistic aspects of Gnosticism also probably provoked Christian teachers to insist upon the exclusively apostolic origins of their faith and practice.

The basic difference between both Christianity and Judaism, on the one hand, and Gnosticism, on the other, seems to lie in their contrasting views of human nature and history. For the Gnostic, man was essentially a spiritual being whose goal was reunion with his divine source. For Jews and Christians, man was composed of body and soul together, and his goal was both worldly and otherworldly. Insofar as there was an elite, it was not constituted "by nature" but by adherence to a community in this world, a community which would ultimately be raised from the dead and vindicated by the God who made the world.

Gnosticism as a phenomenon of the early centuries of the common era no longer exists, although it is sometimes used by modern theologians as a term of opprobrium for the ideas of their opponents. Gnosis, on the other hand, is present in almost every kind of theosophical movement, and ideas related to it seem to flourish in esoteric or "underground" groups today. It remains possible that out of such Gnosis new expressions analogous to Gnosticism can arise.

### BIBLIOGRAPHY

The most important older studies of Gnosticism are W. Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis* (Göttingen, 1907) and E. de Faye, *Gnostiques et Gnosticisme*, 2nd ed. (Paris, 1925). Criticisms and reinterpretations are provided by A.-J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, 4 vols. (Paris, 1945-54); H. J. Schoeps, *Urgemeinde—Judenchristentum—Gnosis* (Tübingen, 1956); H. Jonas, *The Gnostic Religion* (Boston, 1958); R. McL. Wilson, *The Gnostic Problem* (London, 1958); and C. Colpe, *Die religionsgeschichtliche Schule* (Göttingen, 1961); see also K. Wegenast, "Gnosis, Gnostiker," in K. Ziegler and W. Sontheimer, *Der Kleine Pauly: Lexikon der Antike* (Stuttgart, 1967), II, 830-39. The newer discoveries are discussed by J. Doresse, *The Secret Books of the Egyptian Gnostics* (New York, 1960), and accurately listed by M. Krause, "Die koptische Handschriftenfund bei Nag Hammadi," *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo*, 18

(1962), 121-32; 19 (1963), 106-13. On special points see also H. A. Wolfson, *The Philosophy of the Church Fathers* (Cambridge, Mass., 1956), I, 495-574; G. C. Scholem, *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism, and Talmudic Tradition* (New York, 1960); and R. M. Grant, *Gnosticism: an Anthology* (New York, 1961), and *Gnosticism and Early Christianity*, 2nd ed. (New York, 1966). For the important Messina conference see U. Bianchi, ed., *Le origini dello gnosticismo: Colloquio di Messina* (Leiden, 1967) and *Studi di storia religiosa della tarda antichità* (Messina, 1968).

ROBERT M. GRANT

[See also Dualism; God; Heresy; Hierarchy; Myth; Neo-Platonism; Prophecy; Sin.]

## IDEA OF GOD FROM PREHISTORY TO THE MIDDLE AGES

Yaqari: S.G. F. Brandon

### I. PREHISTORY

IT IS IMPORTANT to bear in mind that man's ability to conceive of deity antedates his ability to record his conceptions in writing. The religions of the so-called primitive peoples of the modern world attest to the fact that a rich complex of belief in supernatural beings, and ritual practices connected with their service, can flourish without the support of a sacred literature. That such a situation existed before the invention of writing in Mesopotamia and Egypt, in the early part of the fourth millennium B.C., is evident from prehistoric archeology. Although the interpretation of archeological data concerning human thought and belief, unsupported by written texts, must necessarily be speculative, artifacts nonetheless are documents of man's mental activity. The making of a stone axe, for example, can tell much, if carefully interpreted, of its prehistoric maker's social and economic needs and his skill in meeting them.

Paleolithic culture has left behind some notable evidence of what might reasonably be considered as mankind's earliest known essays in the conception of deity. The most striking instance of this evidence is the so-called "Venus of Laussel" (Figure 1). This is the image of a woman carved on a block of stone, which was found at Laussel, in the Dordogne district of France. When found, the figure occupied the central position among a series of other carvings, so arranged as to suggest that the place of their location was a rock sanctuary. The "Venus" figure represents a nude woman with the maternal attributes grossly exaggerated, while the facial features are undepicted; the figure holds a bison's horn in the right hand. Similar

Edit. Philip P. Wiener, Dictionary of the History of Ideas, New York 1973, isam. 85572, s. 381-346

## علم خدا

و

## اختیار انسان

## معصومه جوکار سهی

به افعال خودش علم دارد پس افعال الهی نیز جبری است. خواجه نصیر در جواب نقضی شبهه فوق الذکر می فرماید: «همچنانکه خداوند افعال مردم را پیش از خلق ایشان می دانست (به اعتراف تو)، خود، افعال خود را هم پیش از آفرینش می دانست. پس او تعالی را هم جبر لازم آید و هر چه جواب توست در افعال او تعالی، جواب ماست در افعال مردم».<sup>۳</sup>

جواب حلّی مسئله نیز این است که علم خداوند بوقوع امری، سبب وقوع آن نیست، زیرا تنافی میان اینکه چیزی ممکن باشد و بسبب اراده فاعل واجب شود وجود ندارد. خواجه در «تجريد» می فرماید: «ویمکن اجتماع الوجوب والامکان باعتبارین».<sup>۴</sup> علم خدا تعلق گرفته است که زید با اراده خود کاری انجام دهد نه با جبار. پس، از آنچه که علم خدا تعلق گرفته واجب است واقع شود اما، واجب نیست علم خدا سبب وقوع آن باشد. بلکه ذاتاً ممکن است و هرگز تنافی میان این دو نیست که چیزی ممکن باشد و بسبب اراده فاعل واجب شود.

ملاصدرا این پاسخ را غیر صحیح می داند؛ زیرا قول به تابعیت علم از معلوم فقط در علوم انفعالیه، حادث و جریان دارد و در قضای ربانی جاری نمی باشد زیرا که علم الهی سبب وجود اشیاء است و سبب تابع مسبب نمی باشد.<sup>۵</sup> امام خمینی (ره) نیز می گوید: علم خدای تعالی به نظام اتم مبدأ و منشأ آن نظام است و تعلق علم خداوند به معلومات، مبدأ آنهاست و معلوم تابع علم است برخلاف علوم انفعالیه که علم تابع معلوم است بلکه علم و اراده و

علم خداوند علم احاطی است که بهمه موجودات سماوی و ارضی و بحری و بڑی احاطه قیومی دارد. در این علم - که عین ذات الهی بوده و بنحو حضوری می باشد - زمان گذشته و حال و آینده یکسان است. خداوند به همه افعال و اعمال بندگان و حتی به نیات آنها قبل از وجود و خلقت انسان علم دارد. همین امر یعنی علم به حوادث آینده و افعال عباد، موهم این توهم برای برخی غل شده است تا بگویند علم الهی به وقایع آینده و اعمال انسان، موجب جبر و سلب اختیار از انسان می شود. زیرا اگر علم خداوند به اینکه هر کسی چه خواهد کرد واقع شود، انسان مجبور بوده و به غیر از آن چیزی که علم خداوند به آن تعلق گرفته کار دیگری نمی تواند بکند و اگر علم باری تعالی غیر از آن چیزی باشد که واقع می شود، این مستلزم آن است که علم مطابق با واقع نبوده و اصلاً علم نباشد بلکه نقطه مقابل آن یعنی جهل باشد.

خواجه نصیرالدین طوسی در تقریر و طرح این شبهه می فرماید: بزرگترین حجت طایفه جبریه این است که باتفاق (ملل) خدای تعالی پیش از وجود بندگان دانست که هر کس چه کند. اگر ممکن باشد که خلاف آن کند، ممکن باشد که علم خدای تعالی به آن باشد و چون ممکن نباشد که خلاف آن کند ایشانرا هیچ اختیار نباشد.<sup>۱</sup> آن رباعی مشهور منسوب به خیام نیز در این معنی و مضمون باشد که:

من می خورم و هر که چو من اهل بود

می خوردن من نزد خدا سهل بود

می خوردن من حق ز ازل می دانست

گر می نخورم علم خدا جهل بود<sup>۲</sup>

جواب نقضی به شبهه مذکور اینست که اگر علم به افعال موجب جبر شود در اینصورت، از آنجا که خداوند

۱- خواجه نصیرالدین طوسی، جبر و اختیار، نشر علوم اسلامی، چاپ اول ۱۳۶۳، ص ۱۶.

۲) پیشین.

۳- خواجه نصیرالدین طوسی، جبر و اختیار، ص ۴۸.

۴- خواجه نصیرالدین طوسی، تجرید الاعتقاد، ص ۳۹۹.

۵- صدر المتألهین شیرازی، الاسفار الاربعه، ج ۶، ص ۳۸۴.

## المستويات الدلالية للفظ الجلالة ( الله )

أ. د. حسين محسن ختلان البكري

جامعة بغداد

### الملخص

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين  
وعلى من تبعه بإحسان الى يوم الدين .

أما بعد :

فإن من أجل الأعمال المتعلقة بالتوحيد هو أسماء الله تلك  
الأسماء التي تحدد علاقة الإنسان بالله من جهة ، وبالناس من جهة  
أخرى ، فتحصنه من الانحراف عن دينه وتجعله انساناً مؤمناً حقاً .

وعليه فقد اهتم أئمة المسلمين من متكلمين ، ومتصوفين ،  
ومعتزلين بدراسة هذه الأسماء ، وقد اتخذت تلك الدراسات عدّة  
اتجاهات ، فقد أهتم جماعة منهم بالجانب السلوكي ، واكتفى آخرون  
بجمعها ، ومال عدد منهم الى دراسة اشتقاقاتها ، ودلالاتها ومعنى هذا  
أنه لم يفرد للفظ الجلالة كتاب مستقل أو بحث يتناول هذه الاتجاهات ،  
إذ نجدها متفرقة في كتب التفسير ، والفقه ، والفلسفة ، والأصول ،  
والتصوف ، واللغة والنحو ، والصرف ، وعليه فقد عقدت العزم على  
البحث في اسم لفظ الجلالة ( الله تعالى ) الذي عدّه أكثر العلماء الاسم  
الأعظم ، وقد وقع البحث في ثلاثة مباحث وهي :

المبحث الأول : المستوى الدلالي اللغوي ، تناولت فيه معنى الاسم في  
اللغة وفي الاصطلاح وبناءه ، والعلاقة بين الاسم والمسمى والتسمية .

والمتأدبين وأرباب الصحف والمطابع منذ أربعين سنة غير  
الزهاوي )) .

ومهما قيل في مجلة (( الإصابة )) فإنها تمثل وجهة نظر  
الزهاوي ، وإصراره على تحدي الخصوم ، وهي بعد ذلك تراث  
صحفي يصور ما كانت عليه الصحافة في عشرينيات القرن العشرين ،  
فضلاً عن أنها مصدر من مصادر دراسة الزهاوي لأنها وثيقة صحيحة  
كان صاحبها ورئيس تحريرها .

وبعد :

فقد كان الهدف إبراز صورة الزهاوي في مجلته ، وعرض ما  
جاء في أعدادها الستة ، لا نقدها ، أو نقد آرائه التي نكرها ، فهذا أمر  
آخر ، مجاله البحث في آراء الزهاوي وإبداء الرأي فيها .

٥٧٧

MADDELERİNE GÖRE  
SONRA GELİŞEN KURAN



166995

# الله والمعالم والانسان في الفكر الاسلامي

دكتور محمد جلال شرف

استاذ الفلسفة الإسلامية  
بجامعة الاسكندرية وبيروت العربية

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	166995
Tas. No:	

٢٠٠٥

دار المعرفة الجامعية

٤٠ شارع سوتير - الأزارطة ت: ٤٨٧٠١٦٢  
٢٨٧ ش قنال السويس - الشاطبي ت: ٥٩٣٣١٤٦

Allah (011567)  
ZAMAN (220055)

## ALLAH'IN FİİLİ SIFATLARINDA ZAMAN SORUNU

Yrd. Doç. Dr. Mehmed BAKTİR  
Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fakültesi

*This article does not aim at making out attributes of God. Rather, our aim here is to explain the differences among theologians regarding God's attributes. Respectiveley such attributes of God as knowledge, will, creation and speech will be tackled and theologians' comments on them will be given. As can be seen from title, attributes which connects God with the world outside Him will be analyzed, not those which are relevant to His essence, i.e. essential attributes in this paper.*

*Keywords: Attributes of God, Divine Knowledge, Will, Creation, Speech.*

Biz bu makalemizde Allah'ın sıfatlarını anlatmayı hedeflemiyoruz. Bizim amacımız bu sıfatların kelam alimleri tarafından yorumlanması sonucu oluşan farklılıklara değinmektir. Zira bu yorumlar, yorumu yapanların kültür ortamı ve kişisel birikimine bağlıdır. Bireyin yetiştiği toplum kültür yapısı yorumuna yansıyacaktır. Biz de bunu dikkate alarak Allah'ın sıfatlarının yorumunda bazı kelam alimlerinin görüşlerine ve bu görüşlerin eleştirilebilir yönlerine değinmeye çalışacağız. Konumuzun odak noktasını Allah'ın sıfatlarının bu sıfatların etkileriyle aynileştirilmesi oluşturmaktadır.

Allah'ın zatına taalluk eden sıfatların tezahürlerinin yaratılmış şeylerde vuku bulması, zat-sıfat ilişkisini gündeme getirmektedir. Özellikle de sıfatla bu sıfatın tezahürlerinin aynı kabul edilmesi durumunda sıfatların hâdis mi kadim mi olduğu meselesi ortaya çıkmaktadır. Allah'ın sıfatlarını kadim kabul etme, kadimlerin sayısının artmasına, hâdis kabul etme ise, Allah'ın kadimliğine zarar verme ihtimalinin söz konusu olmasına sebep olabilmektedir. Aslında bu meselelerin temeli, Allah'ın sıfatlarının zatının aynı veya gayrı olarak kabul edilmesine ve sıfatların tecellilerinin sıfatla özdeşleştirilmesine dayanmaktadır. Allah'ın zatıyla sıfatının aynı kabul edilmesi durumunda onun zatının mürekkep (*birden fazla parçalardan oluşan*) bir varlık olması, zatının sıfattan ayrı kabul edilmesi durumunda da kadimlerin sayısının artması ihtimali ortaya çıkmaktadır. Sıfatlarla bu sıfatların tecellilerinin eşit tutulması ise sıfatların ezeli olmasından dolayı bu sıfatların tecellilerinin de ezeli olmasına götürmektedir. Meselâ Allah'ın keliması bunun en çarpıcı örneğidir. Allah'ın kelam sıfatının tecellisi olan Kur'an, sıfatla aynı kabul edildiğinde Kur'an'ın da ezeli kabul edilmesi gerekir.

## Religion in the Modern World

Series Editors: Paul Heelas, *University of Lancaster*; Linda Woodhead, *University of Lancaster*; Editorial Advisor: David Martin, *Emeritus of the London School of Economics*; Founding Editors: John Clayton, *University of Boston*; Ninian Smart, *formerly of University of California – Santa Barbara*.

The **Religion in the Modern World** series makes accessible to a wide audience some of the most important work in the study of religion today. The series invites leading scholars to present clear and non-technical contributions to contemporary thinking about religion in the modern world. Although the series is geared primarily to the needs of college and university students, the volumes in **Religion in the Modern World** will prove invaluable to readers with some background in Religious Studies who wish to keep up with recent thinking in the subject, as well as to the general reader who is seeking to learn more about the transformations of religion in our time.

### Published:

Don Cupitt – *Mysticism After Modernity*

Paul Heelas, with the assistance of David Martin and Paul Morris – *Religion, Modernity and Postmodernity*

Linda Woodhead and Paul Heelas – *Religion in Modern Times*

Paul Heelas – *Religion and Cultural Change*

David Martin – *Pentecostalism: The World Their Parish*

Steve Bruce – *God is Dead*

### Forthcoming:

Juan Campo – *Pilgrimages in Modernity*

David Smith – *Hinduism and Modernity*

# God is Dead

## Secularization in the West

Steve Bruce

University of Aberdeen

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	91756
Tas. No:	322.1 BRU.6



Blackwell  
Publishing

2002 walden

KASIM 2003



Allah



## God

The followers of some religion that God stands in a peculiar relationship towards them from which all other human beings are excluded. They believe that though God is the Creator of the whole universe He is in a special sense the God of a particular people, for instance, the Israelites or the Hindu or the Zoroastrians. *The Qur'ân* rejects this doctrine and teaches that not only is God unique in His being but that He is the source of the whole universe.

The word *Aḥad* occurring in the first verse of *Sûra Ikhâlâs* means unique and also unity, that is to say, the source which is itself outside numbers but from which all numbers proceed. This verse indicates that God is equally the guide of the whole of mankind and entertains no special attachment to any particular people. Those who strive to attain nearness to Him, He guides along the paths that lead to Him. Arabs, Jews, Persians, Indians, Chinese, Greeks and Africans are all equal in His sight, for He is the source of the multiplicity of the universe. By proclaiming that He is not begotten *the Qur'ân* refutes the central doctrine of Christianity as well as of several Hindu creeds, for he who is himself begotten could not be God since he would be dependent for his own creation upon somebody else.

By pointing out that He has no rival *the Qur'ân* refutes the doctrine inculcated by some

religions that light and darkness are distinct and opposing forces and thus in effect set up two parallel gods.

### The Ultimate Cause of all Creation

*The Qur'ân* teaches that God is the ultimate cause of all creation; that is to say, that the whole of creation has proceeded from Him and reverts to Him. It says, "He is the First and the Last".

This means that everything in the universe owes its existence to God and that the extinction of everything is also brought about under divine laws. Had not God chosen to confer existence upon the universe, it could not have come into existence; and had not God promulgated laws for its destruction it could not have been destroyed. All creation and destruction are, thus, controlled by divine laws and this is proof of the fact that the system of the universe has been established by an intelligent Being. *The Qur'ân* says:

"The Originator of the heavens and the earth! How can He have a son when He has no consort and when He has created everything and has knowledge of all things? Such is Allâh, your Lord. There is no god but He the Creator of all things, so worship Him. And He is Guardian over everything" (6:102-103).

These verses point out that as God is the source of all creation, He has no need of a son. A son is procreated either by accident or to fulfil a certain need. The union of a male and a female even when the object is not

24 MAYIS 2002

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

ISAM 92951

## God, Objections to Proofs for

**God, Need for.** See GOD, EVIDENCE FOR.

**God, Objections to Proofs for.** Most of the traditional objections to arguments for God's existence developed out of issues first posed by David \*Hume and Immanuel \*Kant. Some of these are treated more fully under the specific apologetic framework to which they are related, such as the moral argument, the ontological argument, and the teleological argument. This overview lists arguments and objections to the existence of God. These are responses to points raised by Christian apologists. Arguments against the existence of God raised by nontheists themselves are discussed in God, Alleged Disproofs of.

**Finite Causes for Finite Beings.** The cosmological argument reasons from a finite effect to an infinite Cause (God). This conclusion is challenged by those who insist that all one needs to account for a finite effect is a finite cause. Positing an infinite Cause is metaphysical overkill.

However, *every* finite being or effect is limited, and *every* limited being is only adequately explained if it were caused by some Being that is not limited. The first Cause is the unlimited limiter of every limited thing. If this Cause were limited (i.e., caused), it would need a cause beyond itself by which to ground its limited existence. Inescapably, *every* limited being is caused. But Pure Actuality, or Existence as such, is unlimited. And the Actuality that provides the limits for everything else that is actualized must itself be unlimited in its existence. The first Cause must be uncaused, and an Uncaused Cause must be the unlimited or infinite Cause of everything else.

**No Necessary Being.** It is urged that such terms as *Necessary Being* and *Uncaused Cause* are meaningless, since nothing in our experience corresponds to them. This is not a valid objection. The very sentence, "A Necessary Being has no meaning," is meaningless unless the words *necessary being* can be defined. The claim is self-defeating.

There is nothing incoherent among such terms if they are not contradictory. We know what *contingent* means, and *necessary* is the opposite, namely, "noncontingent." The meanings of these terms are derived from their relationship to what is dependent upon them. And these meanings are twofold: First, the terms *necessary* and *infinite* are negative. *Necessary* means "not contingent." *Infinite* means "not finite." We know what these limitations mean from experience, and, by contrast, we know that God does not have any of them. A negative term does not denote a negative attribute. It is not the affirmation of nothing; rather, it is the negation of all contingency and limitation in the first Cause. The positive content of what God is derives from the causal principle. He is Actuality because he causes all actuality. He

is Being since he is the Cause of all being. However, as Cause of all being his being cannot be caused. As the Ground of all contingent being, he must be a Necessary (noncontingent) Being.

**Unprovable Causality.** Since all forms of the cosmological argument depend on the principle of causality (see CAUSALITY, PRINCIPLE OF), it would fail without the principle. But can that principle be proved? Normally we think it is obvious, based on experience. But experience may be illusion. Everything not based on experience is simply a tautology, that is, true only by definition and so not proof in itself.

This critique springs from Hume's epistemological atomism—that all empirical impressions are "entirely loose and separate." Hume believed necessary causal connection could not be established empirically from sensible experience. But causality is supported by metaphysical necessity. We need not rely solely on empirical observation. Hume himself never denied that things have a cause for their existence. He said, "I never asserted so absurd a proposition as that anything might arise without a cause" (Hume, 1:187).

It would be ontologically ill-advised to suppose that something could arise from nothing. The principle of causality used by Aquinas is that "every limited being has a cause for its existence." This principle is based in the fundamental reality that nonexistence cannot cause existence; nothing cannot produce something. It takes a producer to produce (see CAUSALITY, PRINCIPLE OF).

The need for a cause of existence is rooted in the nature of finite, changing beings as composed of *existence* (actuality or act) and *essence* (potentiality or potency). Existence as such is unlimited; all limited existence is being limited by something distinct from existence itself (this limiting factor will be called "essence"); whatever is being limited is being caused, for to be limited in being is to be caused to be in a certain finite way. A limited existence is a caused existence.

Rather, all limited beings are composed beings, composed of existence and essence. Their essence limits the kind of existence they can have. Likewise, an unlimited Being is an uncomposed Being (i.e., a Simple Being). Such a Being has no limiting essence as such. Its essence is identical to its unlimited existence. The need for causality, then, is derived from an analysis of what finite being is. Upon examination, finite being is seen to be caused being, and caused being must have a cause.

**Contradictions from Causality.** Many nontheists misunderstand the principle of causality. They assume the principle insists that "every thing has a cause." If this were true it would follow that one should never stop seeking a cause, even for God. However, the principle should not be stated: "Every *being* has a cause." Rather, it is "Every *finite, contingent being* has a cause." In

## God, Alleged Disproofs of

**A Moral Disproof of God.** The moral argument against God is by far the most popular (see EVIL, PROBLEM OF). A common version of this argument goes this way (see Bayle, 157f.):

1. An all-good God would destroy evil.
2. An all-powerful God could destroy evil.
3. But evil is not destroyed.
4. Therefore, as such God does not exist.

This argument also falls short of being a disproof because the first premise is ambiguous and the third premise fails to fully state the actual conditions. First of all, *destroy* is ambiguous. If it means "annihilate," then God cannot destroy all evil without destroying all freedom (see FREE WILL). But no atheist wants freedom to disbelieve in God taken away. Second, if *destroy* means "defeat," the third premise fails to add the important word *yet*: "Evil is not *yet* destroyed." Once this is stated, the argument does not follow, since God may yet defeat evil in the future. If the atheist (see ATHEISM) responds by claiming "Evil is not yet defeated *and never will be*," there is no basis for the statement. Only God knows the future with certainty. So the atheist must be God in order to eliminate God by this kind of reasoning.

**The Existential Disproof of God.** Existentialist philosopher, Jean-Paul Sartre, argued:

1. If God exists, then all is determined.
2. But if all is determined, then I am not free.
3. But I am free.
4. Therefore, God does not exist.

My freedom is undeniable. For even the attempt to deny it, affirms it. But if freedom is undeniable, then God cannot exist. For an omniscient being (God) who exists knows everything that will come to pass. Thus, everything is determined, for if it did not come to pass as he knew it would, then God would have been wrong. But an omniscient being cannot be wrong. Therefore, if God exists, everything is determined. But all is not determined, because I am free. Hence, there is no God.

Theists challenge the second premise. There is no contradiction between determination and free choice. God can determine things in accordance with our free choice. They can be determined with respect to his (fore)knowledge and yet free with regard to our choice (see DETERMINISM). Just as every event in a video replay of a game is determined, yet it was free (see FREE WILL) when the game was played, every event in the world can be determined from God's perspective, yet free from ours.

### Sources

- P. Bayle, *Selections from Bayle's Dictionary*  
 W. L. Craig, *The Kalam Cosmological Argument*  
 J. N. Findlay, "Can God's Existence Be Disproved?" A. Plantinga, ed., *The Ontological Argument*

- R. Flint, *Agnosticism*  
 R. Garriguou-LaGrange, *God: His Existence and His Nature*  
 N. L. Geisler and W. Corduan, *Philosophy of Religion*  
 D. Hume, *Dialogues*, Part 8  
 A. Kenny, *Five Ways*  
 J. P. Moreland, *The Existence of God Debate*  
 B. Russel, *Why I Am Not a Christian*  
 J. P. Sartre, *Being and Nothingness*

## God, Coherence of. See GOD, OBJECTIONS TO PROOFS FOR; PANENTHEISM.

**God, Evidence for.** The best known arguments for God's existence are the \*cosmological argument, the \*teleological argument, the \*moral argument, and the \*ontological argument. Respectively, these are the arguments from *creation* (Gk., *cosmos*, "universe, world"), *design* (Gk., *telos*, "end, purpose"), and the idea of a perfect *being* (Gk., *ontos*, "reality, being"). In addition to these the axiological argument, the anthropological argument, and the argument from religious experience are often used. The axiological argument (Gk., *axios*, "value, worth") is the argument from making value judgments. It is closely associated with the moral argument, the argument from a moral law to a Moral Law Giver.

**The Cosmological Argument.** There is a universe rather than none at all, which must have been caused by something beyond itself. The law of causality (see CAUSALITY, PRINCIPLE OF) says that every finite thing is caused by something other than itself.

There are two basic forms of this argument. The first says that the cosmos or universe needed a cause at its *beginning*, the second form argues that it needs a cause to *continue* existing.

**A Cause at the Beginning.** The argument that the universe had a beginning caused by something beyond the universe can be stated this way:

1. The universe had a beginning.
2. Anything that had a beginning must have been caused by something else.
3. Therefore the universe was caused by something else (a Creator).

**Scientific evidence.** Both scientific and philosophical evidence can be used to support this argument. According to the second law of thermodynamics, in a closed, isolated system, such as the universe is, the amount of usable energy is decreasing. The universe is running down, hence cannot be eternal. Otherwise, it would have run out of usable energy long ago. Things left to themselves, without outside intelligent intervention, tend toward disorder. Since the universe has not reached a state of total disorder, this process has not been going on forever.

Another set of evidence comes from the widely accepted \*big bang cosmology. According to this view, the universe exploded into being some 15-20

# ***THE MEANING OF GOD IN MODERN JEWISH RELIGION***

---

**Mordecai M. Kaplan**

**With an Introduction by Mel Scult**

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	74850
Tas. No:	296.3 KAP.M



**WAYNE STATE UNIVERSITY PRESS**

**Detroit**

*first published 1937 (Reprint -1994)*

M.Fatih KARAMAN

Danışman : Prof.Dr.Orhan KARMIŞ  
1991, Sayfa: 156

Sevgi, iki türdür. Biri kulun Allah'ı sevmesi, diğeri Allah'ın kulunu sevmesidir. Burada bizi ilgilendiren, Allah'ın kulunu sevmesi konusudur. Bu ise tezimizin birinci bölümünü oluşturmaktadır. Evet Alah kulunu sever, ama hangi kulunu veya kullarını sever? İşte bu konuya cevap olarak Kur'an-ı Kerim'e baktığımızda aşağıdaki vereceğimiz vasıfları taşıyanlar bu müstesna sevgiye erişenler olduğunu görürüz:

- 1- İhsanda bulunanlar,
- 2- Tevbe edenler,
- 3- Temizlenenler,
- 4- Müttakiler,
- 5- Sabredenler,
- 6- Adil olanlar,
- 7- Tevekkül edenler,
- 8- Allah yolunda savaşanlar,
- 9- Hz.Peygamber -Muhammed-'e tabi olanlar,
- 10- Mümin erkek ve kadınlar,
- 11- İslâmda birinci dereceyi kazananlar,
- 12- Allah fırkası (Hizbullah),
- 13- İtmi'nâna ermiş (tatmin olmuş) nefis (ruh),
- 14- Doğrulukları kendilerine fayda sağlayanlar,

Bütün bunlara mukabil Allah'ın sevmediği kimseler de vardır. Bunların da Kur'an-ı Kerim'de belirtilenleri şunlardır:

- 1- Kâfirler,
- 2- Zâlimler,
- 3- Haddi aşanlar (aşırı gidenler),
- 4- Müşrikler (Birden fazla ilah edinenler),
- 5- Münâfıklar,
- 6- Hâinler,
- 7- Fâsiklar,
- 8- Fesatçılar,
- 9- Şımarıklar,

Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Tez Özetleri 1990-1998, Konya, 1999. İSAM-DN:7507 5 cilt:II

Temel İslam Bilimleri Arabilim Dalı  
Tefsir Bilim Dalı  
Yüksek Lisans tezi

- 10- Müstekbirler (kibirli olanlar),
- 11- İsrâfçılar,
- 12- Çirkin sözün açıkça söylenmesi,
- 13- Bilerek bir mümini öldürmek,
- 14- Savaşta düşmandan kaçmak.

Allah'ın kulunu sevmesi, ondan râzı olması ve onu sevaba kavuşturmasından ibarettir.

Allah'ın kulunu sevmesinin en güzel alâmeti, kulun Allah'ı sevmesidir. Çünkü bu sevgi, Allah'ın onu sevmesine delâlet eder.

Allah'ın kulunu sevmesi, o kul için saadettir. Sevmemesi ise, kulun hüsrânına sebep olur.

Elbette, Allah'ın sevdikleriyle sevmedikleri bir olmaz. Dolayısıyla bu kulların mükâfatları da bir olmaz.

Bir âvette Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

"Cehennem ehli ile cennet ehli bir olmaz. Cennet ehli kurtularak isteklerine erişenlerdir" (Hasr, 20).

Netice olarak, Allah sevdiklerini cennetle mükâfatlandırıp, sevmediklerini de cehenneme atacaktır ki, doğal olan da budur.

Allah Teâlâ, biz kullarını şu şekilde uyarmaktadır:

"Ey iman edenler! Allah'tan korkun ve herkes yarına ne hazırladığına baksın. Allah'tan korkun, çünkü Allah, yaptıklarınızdan haberdârdır." (Haşr, 18).

\*\*\*

#### THOSE WHOM GOD LOVES AND DOESN'T LOVE IN QUR'AN

The love is two: The first one, that the worshipper is to love the God; the another one that is to love His worshipper. In our research, the subject which we have tried to explain is love of God with His worshipper. This point consist of first chapter of our thesis. Yes, the God love His worshipper, but which worshipper or worshipper does He love? To solve and answer that problem, we have look at the Qur'an and made certain Some attributes who is loved by the God:

- 1- The Benevolent or charitable,
- 2- The Penitents,
- 3- The Righteouses,
- 4- The God-fearings,
- 5- The Patients,
- 6- The Fairs or rights,
- 7- The Trustings in God,
- 8- The Flighter for God,
- 9- The disciples of the Prophet Muhammed (Peace be Upon Him),

Philosophy of Religion Series  
General Editor: John Hick, H. G. Wood Professor of Theology,  
University of Birmingham

Forthcoming titles  
Ninian Smart (Lancaster University) *The Phenomenon of Religion*  
William Christian (Yale University)  
*Oppositions of Religious Doctrines:*  
*An Approach to Claims of Different Religions*  
M. J. Charlesworth (Melbourne University)  
*Philosophy of Religion: The Historic Approaches*  
H. P. Owen (King's College, London) *Concepts of Deity*  
Basil Mitchell (Oriel College, Oxford)  
*The Language of Religion*  
Terence Penelhum (Calgary University)  
*Problems of Religious Knowledge*  
Nelson Pike (California University)  
*Religious Experience and Mysticism*  
Donald Evans (Toronto University) *Religion and Morality*  
Kai Nielsen (New York University)  
*Contemporary Critiques of Religion*  
Dennis Nineham (Keble College, Oxford) *Faith and History*  
H. D. Lewis (King's College, London) *The Self and Immortality*

13 EKİM 1993

MADE IN TURKEY  
SONRA BELEN OKUMAK



Kapığı açıldı  
İ. Erönce

# Arguments for the Existence of God

tartışma  
varoluş

JOHN HICK

Demirbaş / Kütüphane

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Demirbaş No:	22/21
Tasnif No:	181.2 CRA. C

M  
MACMILLAN  
1992 *Altıştıncı*

öncüllerine mi, kendi-kendini-çürütüyor mu diyeyim?... Bu çeşit karşı çıkışlar arkadaşımın ekmeğine yağ sürüyor gibime geliyor. Öte yandan; evet arkadaşım, gerçekten de sen haklısın, temellendirmen üzerinde düşündükçe ikna olmaya başladım... evet, evet, haklısın, felsefede temellendirme hiçbir işe yaramaz. Böyle diyecek olursam, bu durum temellendirmeyi (yoksa yalnızca sonucunu mu?) çürüten bir karşı örnek oluşturuyor sanki. Ama sonucu kabul etmek pahasına! Bu da hiç işime gelmiyor. Kaldı ki, ikinci kez düşündüğümde, temellendirmenin çürütülmüş olduğundan bile pek emin olamıyorum: sonucu kabul etmek zorunda kaldığıma göre basbayağı başarılı olmuş oluyor arkadaşımın temellendirmesi.

Velhasıl, kaybettim yolumu... Bildirim, bir bildiriden çok bir S.O.S. sinyali. Yardımlarınızı bekliyorum.

Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi

SEMINER : Felsefe dergisi, sayı: 6 (1989)

Barnova, s. 203-225. [Özel sayı]

[II. Türkiye Felsefe, Mantık ve Bilim Tarihi

Sempozyumu 11-13 Kasım 1987

Atatürk Kültür Merkezi İzmir.]

SONRA GELEN DÜŞÜNEN

07 NISAN 1997

KUR'AN'DA ALLAH'IN VARLIĞI SORUNUNA FELSEFİ BİR YAKLAŞIM

Alparslan AÇIKGENÇ

Bildirimim ana gayesi Kur'an'ın felsefi bir sorunu nasıl işlediğini sergilemektir. Felsefe açısından bu sorunun önemi açık olduğu için üzerinde durmayacağım. Ancak Kur'an'ın bu önemli felsefi sorunu nasıl işlediğini felsefi bir yaklaşımla ele alacağım. Bu sorunun özellikle çağdaş felsefede geliştirilen yeni teoriler ışığında bu güne kadar çalışılmamış olması konumuzun önemini ve ilginçliğini artırmaktadır. Felsefeci olarak her türlü dini ön yargıdan uzak kalarak ve dini ithamları kullanmadan konunun incelenmesi artık kaçınılmazdır. Böyle bir umut içerisinde ve hoşgörü bekleyerek Orta çağ skolastisizminden ve özellikle İbn Sina, Farabi ve Gazali gibi İslam filozoflarının görüşlerinden bağımsız olarak Allah'ın varlığı sorunu çağdaş felsefe açısından incelemeye çalışacağım.

Çağdaş felsefeye gelinceye kadar şüphesiz ki felsefi düşünce bir çok aşamalardan geçmiştir. Bu aşamalarda bence diğer bilimlerde olduğu gibi felsefede de büyük ilerlemeler kaydedilmiş ve bazı önemli felsefe sorunları artık çözümlenmiştir. (Çözümlendiğini kabul ettiğim en az bir sorun aşağıda etraflıca sunulacaktır.) Felsefi düşüncede kaydedilen bu ilerlemeler neticesinde gözden geçirmek zorunda olduğumuz diğer bazı felsefi sorunlar ve bunlara önerilen çözümler olduğunu kabul etmek zorundayız. Bu teorilerden bazıları konumuz olan Allah'ın varlığı sorununu ilgilendirdiği için burada özel bir incelemeye tabi tutulacaklardır.

Bu açıklamalar çerçevesinde ele alınacak konuları şöyle özetleyebilirim: 1. Bilgi sorununda tecrübenin ve insan duyu organlarının yeri nedir? Yukarıda artık çözülmüş felsefi sorunlar olduğunu söylerken bunlardan en az bir tanesini göz önünde tutmuştur; o da bu soruya Kant felsefesinin getirdiği cevaptır. Bu cevabı aşağıda eleştirili olarak inceleyeceğiz. 2. Öznellik ve Nesnellik sorunu (Subjectivity-Objectivity). Yukarıda belirtilen Kant'çı epistemolojik çözüm neticesinde gözden geçirmek zorunda olduğumuz geleneksel nesnellik ve öznellik nazariyesi bu konu altında incelenecektir. 3. Bu iki konu ışığında Kur'an'ın Allah'ın varlığı

Koran," in *Orientalia Christiana Analecta* (1953) and S. H. Al-Shamma's Ph.D. dissertation, *The Ethical System Underlying the Qur'ān*.

Finally the remarkable work of the Japanese scholar, T. Izutsu, must be noted. His earlier work, *The Structure of the Ethical Terms in the Koran*, was revised into *Ethico-Religious Concepts in the Koran* in 1966. Between lies a related work, *God and Man in the Koran*. His approach is semantic. Although the books deal primarily with religious ethics and attitude, a good deal of the general Qur'ānic worldview comes under discussion. Though I occasionally disagree with Professor Izutsu on his analysis of certain key terms like *taqwā*, I recommend his work as highly useful.

Qur'ānic bibliographies are collected by William A. Bijlefeld in "Some Recent Contributions to Qur'ānic Studies," *Muslim World*, 64: (1974): 79, n. 1.

#### Citation of the Qur'ān

In referring to the Qur'ān below, I have followed the verse numbering of the official Egyptian edition rather than that of Flügel's edition. For the most part, I have given my own English rendering of the Qur'ānic verses, though in Chapters I and VI where the quotations are extensive, I have used Pickthall's translation, with some modifications. In general, I take responsibility for all renderings of Qur'ānic passages into English.

Fazlur Rahman "Major Themes  
of the Qur'ān", Minneapolis-1989,

s. 1-16. DN:18327

MADE YAYINLANMIŞTIR  
SONRA GELEN DOKÜMAN

Dergi / Kitap  
Kütüphane Mevcuttur

24 AGUSTOS 1993

## God

The Qur'ān is a document that is squarely aimed at man; indeed, it calls itself "guidance for mankind" (*hudan li'l-nās* [2:185] and numerous equivalents elsewhere). Yet, the term *Allāh*, the proper name for God, occurs well over 2,500 times in the Qur'ān (not to count the terms *al-Rabb*, The Lord, and *al-Raḥmān*, The Merciful, which, although they signify qualities, have nevertheless come to acquire substance). Still, the Qur'ān is no treatise about God and His nature: His existence, for the Qur'ān, is strictly functional—He is Creator and Sustainer of the universe and of man, and particularly the giver of guidance for man and He who judges man, individually and collectively, and metes out to him merciful justice.

This "merciful justice" has often been represented as "justice tempered with mercy" by modern writers, but, as we shall soon see, orderly creativity, sustenance, guidance, justice, and mercy fully interpenetrate in the Qur'ānic concept of God as an organic unity. Since all these are relational ideas, we shall have to speak of God a great deal in the following pages. In the present chapter we wish to discuss briefly questions of the necessity of God and of one God, and what according to the Qur'ān these immediately imply (hoping thereby to reduce overlapping to the minimum).

The immediate impression from a cursory reading of the Qur'ān is that of the infinite majesty of God and His equally infinite mercy, although many a Western scholar (through a combination of ignorance and prejudice) has depicted the Qur'ānic God as a concentrate of pure power, even as brute power—indeed, as a capricious tyrant. The Qur'ān, of course, speaks of God in so many different contexts and so frequently that unless all the statements are interiorized into a total mental picture—without, as far as possible, the interference of any



## A L L A H

ISMAYİL HAKKI BALTACIOĞLU

123 TEMMUZ 1993

### A Ç I K L A M A

Bir *Kur'an* felsefesi yazmak benim için büyük bir dilekti. Bunun için, herşeyden önce, *Kur'an*'ın metnini doğru olarak anlamak gerekti. *Kur'an*'ın türkçeye doğru olarak çevrilmiş olması gerekti. *Kur'an* yüzyıllardan beri türkçeye çevrilmiştir. Bugün elimizde birtakım basılı türkçeleri de vardır. Bunlar arasında Mehmet Vehbi Efendinin 1927 de basılması biten *Hülâsa-tül-Beyan' Fi Tefsir-ül-Kur'an* adlı onbeş ciltlik tefsiri ile Elmahlı Muhammed Hamdi Yazır'ın *Hak Dini Kur'an Dili Yeni Mealli Türkçe Tefsir* adlı 1939 da basılması biten sekiz ciltlik tefsiri de bulunmaktadır. *Kur'an*'ı 1110 tarihlerinde Türkçeye çeviren Ayıntabî Mehmed Efendinin 1908 de basılmış olan *Tefsiri Tıbyan* adlı tefsiriyle İsmail Ferruh Efendinin *Tefsiri Mevakip* adlı tefsiri de elimizde bulunuyor. *Kur'an*'ın İzmirli İsmail Hakkı, Ömer Rıza Doğrul, Hüseyin Kâzım'ın başkanlığı altında bir heyet tarafından yapılmış yeni çevirmeleri, tefsirleri de bulunmaktadır. Bütün bunlar elde iken *Kur'an* felsefesi işine girişebileceğimi sanmıştım.

Bir tesadüf bana bu işde ulusca ne kadar hazırlıksız, eli boş olduğumuzu açıkça göstermişti. Bundan altı yedi yıl önce *Yeni Adam*'da tefrika ettiğim *Cinsel Eğitim* adlı eserimi hazırlarken homoseksüellik bölümünde *Kur'an*'daki Lût olayını bir kere okumak istedim. Bir aralık elimdeki türkçe çevirmeyi arapça metniyle karşılaştırdım. Feyziye Rüştüyesinde Kenan Hocadan, Vefa İdadisinde de Atıf Hoça'dan öğrendiğimiz kadar arapça ile bu türkçe çevirmenin yanlış olduğunu görünce şaşıra kaldım. Öteki çevirmeler de öyle, yanlıştı. Artık *Kur'an*'ı doğru olarak ana dilimize çevirmeyi kendime bir ülkü edinmiştim. Bu çevirme işi beş altı yıl kadar sürdü. Bundan iki ay önce bitti.

Bir *Kur'an* felsefesi yazmak işini başarmak için aynı konu ile ilgili olan belgeleri bir araya toplamak gerekiyordu. Bunun *Kur'an*'ın felsefesini yazmak için bir hazırlık çalışması olduğunu söylemek lâzımdır. Her konudan önce *Kur'an*'ın ana konusu olan "Allah" konusunu ele aldım. "*Kur'an*'a göre Allah nedir?" İşte benim yapmak istediğim, bu soruya karşılığını vermektir. Bunun için önce bütün *Kur'an*'ı taradım. Allah kavramıyla ilgili olan âyetleri işaret ettim. Sonra bunları fişledim. Sonra da bu fişleri anlamlarına göre bölümlere ayırdım. Bence şu dört bölüm *Kur'an*'a göre Allah'ı bize bildiren dört ana bölümdür :

1. Gerçek varlık olarak Allah.
2. Bilici varlık olarak Allah.
3. Duyucu varlık olarak Allah.
4. İşleyici varlık olarak Allah.

Böylece *Kur'an*'da Allah konulu olarak ne kadar âyet varsa onları yukarıdaki dört ana bölüme koymuş oluyorum.

*Kur'an*'ı ana dilimize çevirirken de, *Kur'an* felsefesi işine girişileceği zaman da çok dikkat ettiğim şey şudur: *Kur'an*'ı doğru anlamaya çalışmak, *Kur'an* metninde olmıyan bir kesinliği, ya da açıklığı ona zorla vermek için Allah'ın sözünü bozmaktır. Eğer bazı âyetlerin türkçesini her Türkün anlayabileceği gibi türkçeye çevi-



William Lane Craig  
and  
Quentin Smith  
Theism, Atheism, and  
Big Bang Cosmology.  
Oxford - New York - 1995.  
DN: 38679.

## Contents

---

1. The Theistic Cosmological Argument	
I. The Finitude of the Past and the Existence of God WILLIAM LANE CRAIG	3
II. Infinity and the Past QUENTIN SMITH	77
III. Time and Infinity WILLIAM LANE CRAIG	92
IV. The Uncaused Beginning of the Universe QUENTIN SMITH	108
V. The Caused Beginning of the Universe WILLIAM LANE CRAIG	141
VI. A Criticism of A Posteriori and A Priori Arguments for a Cause of the Big Bang Singularity QUENTIN SMITH	161
2. The Atheistic Cosmological Argument	
VII. Atheism, Theism, and Big Bang Cosmology QUENTIN SMITH	195
VIII. Theism and Big Bang Cosmology WILLIAM LANE CRAIG	218
IX. A Defence of the Cosmological Argument for God's Non-existence QUENTIN SMITH	232
X. A Criticism of the Cosmological Argument for God's Non-existence WILLIAM LANE CRAIG	256
3. Theism, Atheism, and Hawking's Quantum Cosmology	
XI. 'What Place, then, for a Creator?': Hawking on God and Creation WILLIAM LANE CRAIG	279

LIBRARY OF PHILOSOPHY AND RELIGION

General Editor: John Hick, H. G. Wood  
Professor of Theology, University of Birmingham

This new series of books will explore contemporary religious understandings of man and the universe. The books will be contributions to various aspects of the continuing dialogues between religion and philosophy, between scepticism and faith, and between the different religions and ideologies. The authors will represent a correspondingly wide range of viewpoints. Some of the books in the series will be written for the general educated public and others for a more specialised philosophical or theological readership.

Already published  
William H. Austin

Paul Badham

Patrick Burke  
William Lane Craig

Lynn A. de Silva

Padmasiri de Silva

Ramchandra Gandhi

J. C. A. Gaskin

H. A. Hodges

Hywel D. Lewis

Hugo A. Meynell

F. C. T. Moore

Dennis Nineham

Bernard M. G. Reardon

John J. Shepherd

Patrick Sherry

Robert Young

THE RELEVANCE OF NATURAL  
SCIENCE TO THEOLOGY  
CHRISTIAN BELIEFS ABOUT LIFE  
AFTER DEATH  
THE FRAGILE UNIVERSE  
THE *KALĀM* COSMOLOGICAL  
ARGUMENT  
THE COSMOLOGICAL ARGUMENT  
FROM PLATO TO LEIBNIZ  
THE PROBLEM OF THE SELF IN  
BUDDHISM AND CHRISTIANITY  
AN INTRODUCTION TO BUDDHIST  
PSYCHOLOGY  
THE AVAILABILITY OF RELIGIOUS IDEAS  
HUME'S PHILOSOPHY OF RELIGION  
GOD BEYOND KNOWLEDGE  
PERSONS AND LIFE AFTER DEATH  
AN INTRODUCTION TO THE  
PHILOSOPHY OF BERNARD LONERGAN  
THE PSYCHOLOGICAL BASIS OF  
MORALITY  
THE USE AND ABUSE OF THE BIBLE  
HEGEL'S PHILOSOPHY OF RELIGION  
EXPERIENCE, INFERENCE AND GOD  
RELIGION, TRUTH AND LANGUAGE-  
GAMES  
FREEDOM, RESPONSIBILITY AND GOD

Further titles in preparation



Kapı: açıldı  
i. Etiler

THE COSMOLOGICAL  
ARGUMENT FROM  
PLATO TO LEIBNIZ

William Lane Craig

113 EKİM 1993

11/12/93

Dergi / Kitap  
Kütüphanede Devastir

BAĞUR YATIRILAN DIŞTAR  
SÜRA GELİN OKUMAK

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Demirbaş No:	22420
Tasnif No:	180 CRA.C

M

MACMILLAN  
PRESS

1986 London

Not  
edit



Series of corrections of erroneous information published on Islam and Muslims

1

# THE ISLAMIC CREED

(Study to correct the erroneous information contained in  
the Encyclopaedia of Islam, published by Brill, Leiden)

by

**Dr. Ali Mohieddin Al-Qara Daghi**

Translated by Mimoun Mokhtari

DN: 55213

MADE BY MOHIEDDIN AL-QARA DAGHI  
SONDA 5000  
20 KASIM 1997

Publications of the Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization

- ISESCO - 1418H/1997

# MODERN İLİMDE KÂİNAT TELÂKKİSİ

VE

# MODERN BİLGİNDE ALLAH FİKRİ

Dr. VASFİ YENER

Konya As. Hst. Röntgen Müt., Bnb.

*Déterminisme ve indéterminisme .— Madde ve ışın dalgaları. mekanik esîr .— Esîr üzerinde araştırma ve denemeler. Esîr mutlak ve maddî bir varlık değildir. Madde ve ışın dalgalarının hakikati .— Mekanik izahın iflâsı. Kâinatın matematik bir fikir olarak izahı .— Zaman ve mekân anlamları. Zamanın bir boyut olarak kullanılışı. Einstein ve Minkowski'nin dört boyutlu kontinuumu. Câzibenin yeni telâkkisi. Hudutsuz fakat ucu olan ve durmadan genişliyen münhanî mekân .— Madde ve ışın'ın kontinuumdaki görünüşü. Kontinuum (zaman ve mekân) dışına çıkan hadiseler. Boyutları dörtten fazla olan mekânlar .— Madde ile ruh arasındaki münasebet. Sırf fikir kâinatı .— Fikir kâinatı anlamından çıkan neticeler. Kâinatta Allah fikrini doğuran yüksek akıl. Kâinat bilginimizdeki karar-sızlığın devamı .— Tasavvufa doğru...*

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi Yayın ARGIT Bölümü	
Dem.No.	422 110
Tas.No.	YENER, M

K O N Y A

YENİ KİTAP BASIMEVİ

1 9 4 3

ALLAH

الله

## في القرآن الكريم

لأننا محمد المديني

عميد كلية الشريعة

١ - لا نجد في القرآن الكريم حديثاً مباشراً عن ذات الله تعالى ؛ لأن الذات الإلهية لا يمكن وصفها ، ولا تصور كنهها ، ولا الإحاطة بها ، ولو على وجه من التقريب وإنما نجد القرآن الكريم يأتي بحديثه في هذا الجانب على وجه السلب والنفي ، فيقول مثلاً : « ليس كمثل شيء » ، فيعطينا بهذه الجملة القصيرة ، قانوناً وقائماً عاماً نستعمله كلما احتجنا إلى مدافعة وهم من الأوهام ، في تصور ذات الله تعالى ، ومحاولة معرفة كنهه جل وعلا .

ويقول : « سبحانه الله عما يصفون » ، فيعطينا بهذه الجملة القصيرة أيضاً ما ندافع به أولئك الذين يحاولون تصوير الله ، أو تمثيله بأحد من خلقه .

وكلمة : « سبحانه الله » معناه تنزيهه الله ، وتقدير اللفظ فيها : أعتقد تنزهه الله ، أو أنزه الله تنزيهاً ، أو نحو ذلك ، وهو معنى سلبي ، لأن التنزيه هو نفي كل ما لا يليق عن الله تعالى ، ويقول جل شأنه : « بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة ، فيرشد أصحاب العقول إلى استحالة أن يكون له ولد ، مستدلاً على ذلك بأنه ليس له صاحبة ، وهو معنى سلبي أيضاً .

ويقول : « لم يلد ، ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد » ، فينفي عن ذاته أن تكون متولدة من غيره ، أو أن يتولد عنها غيره ، أو أن يكون له مماثل وكفو .

على بن أبي طالب رضى الله عنهم ، تلك صحف قد انطوت ، وليس من عادة الدهر أن يعيد صحف الماضي .

قال : بل من عادة التاريخ أن يعيد نفسه كما تقولون بلغتمكم الجديدة ، إن الأمر كله كان وسيظل أبداً للبعاني الروحية لا للطاقة المادية ، جتنى بمن سميت : بعلى ابن أبي طالب ، وأبي دجاجة ، وأبي قتادة ، أصرف عنك رعب الطاقة المادية ، وهول القوة النووية أو الذرية ، والله على ما أقول شهيد .

قلت : ذلك بأنكم تعلقون مستحيلاً على مستحيل .

قال : بل جائزاً على جائز ، فلسست أغنى الذوات وإنما أغنى الصفات ، وهي متحققات إذا صلحت النيات . إن المسلمين هم سدس سكان هذه الأرض في آخر إحصاء رأيته منذ أكثر من عشر سنين ، فلو أن هذا السدس آمن بكتاب الله لكانت الحال غير الحال .

قلت : فإن المسلمين مؤمنون بكتاب الله ما في ذلك شك .

قال : ما في ذلك شك ، ولكنك توافقني على أن فيه نظراً ، فإن الذين آمنوا حقاً ولم يرتابوا يعلون أنهم كل لا يتجزأ ، أو وحدة لا تقبل القسمة ، أفكذلك ترى المسلمين ؟ أم على النقيض تراهم قد قطعهم الله أمماً في الأرض . إنهما لوصفان : إسلام ووحدة ، فإذا زال أحدهما فكيف ترى الثاني ، إنهما لمتلازمان تلازم الروح والجسد ، كما يصح أن يقال : إن هذا زيد وهذا بكر ، فإذا خرجت روح زيد سميت الشبح الباقي - أو قل الثاني - زيدا أم سميته تسمية أخرى ؟

قلت : أسميه زيدا على وجه المجاز ، وأسميه جثة زيد تسمية حقيقية .

قال : فوحدة الأمة الإسلامية منها بمكان روح زيد من زيد .

قلت : فنحن الآن ، إذن ، جثة الأمة الإسلامية .

قال : على أن الروح تعاود الجثة لو غيرنا ما بأنفسنا .

قلت : وكيف نغير ما بأنفسنا والمفروض أننا جثة بلا نفس .

قال : لا تخطأ فالنفس غير الروح ، وهل تحسب الروح خرجت إلا بمقتضى

أن النفس فسدت ، فلم الشعث ، أو اشعب الصدع ، أو اجمع الشتات يعد التاريخ نفسه ، وإني بذلك لأعيم ؟

Havliyyetu Kolliyyeti Usuli'd-din bi'l-Hakim, s.7, 1990 Kahire

51343-392

أَخْلَصُوا جُودًا لِلَّهِ تَعَالَى

فِي ضَوْءِ الْعَقْلِ وَالنَّقْلِ  
مَنْهَجٍ وَتَطْبِيقٍ

Allen

بقلم

دكتور

محمدي عز الدين السمي

03 MART 1993

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKUMAN

bear on the possibility of fashioning a global ethic. James Moore (theologian) organized the symposium and introduces it. The contributors to this effort are Norbert Samuelson, V. V. Raman, Gordon Kaufman, Gayle Woloschak, Barbara Strassberg, and Philip Hefner. This three-dimensional approach is one that we watch with great interest. Later in this year, we will present a similar set of papers dealing with the issues that arise from transplantation of human organs.

With this issue, *Zygon* begins its thirty-eighth year of publication. Throughout these years, the journal has worked within the parameters of its statement of mission (see the back matter of each issue), which I quote in part: "The word *zygon* means the yoking of two entities or processes that must work together. . . . *Zygon's* hypothesis is that, when long-evolved religious wisdom is yoked with significant, recent scientific discoveries about the world and human nature, there results credible expression of basic meaning, values, and moral convictions that provides valid and effective guidance for enhancing human life." It is in the spirit of this vision that we offer this, our one hundred forty-ninth issue.

—Philip Hefner

## Thinkpiece

### RANDOMNESS, CONTINGENCY, AND FAITH: IS THERE A SCIENCE OF SUBJECTIVITY?

by Steven L. Peck

**Abstract.** Materialists argue that there is no place for God in the universe. Chance and contingency are all that structure our world. However, the materialists' dismissal of subjectivity manifests a flawed metaphysics that invalidates their arguments against God. In this essay I explore the following: (1) How does personal metaphysics affect one's ability to do science? (2) Are the materialist arguments about contingency used to dismiss the importance of our place in the universe valid? (3) What are the implications of subjectivity on belief and science? To answer the first question, I examine the later years of Sir Alfred Russel Wallace, one of the cofounders of evolution through natural selection with Darwin. His belief in nineteenth-century spiritualism profoundly affected his standing in the scientific community. I describe the effect of spiritualism on Wallace's science. To answer the second question, I use my own work in mathematical modeling of evolutionary processes to show that randomness, and contingency at one level, can actually be nearly deterministic at another. I demonstrate how arguments about chance and contingency do not imply anything relevant about whether there is a designer behind the universe. To answer the third question I begin by exploring a paradox of consciousness and show how the existence of subjective truths may provide a paradigm for sustaining a rational belief in God. These questions form the framework of a structured belief in a creator while yet embracing what science has to offer about the development of life on our planet.

**Keywords:** consciousness; emergent property; evolution; God's existence; Søren Kierkegaard; materialism; mind-body problem; subjectivity; supervenience; Alfred Russel Wallace.

Steven L. Peck is Assistant Professor in the Department of Integrative Biology, Brigham Young University, Provo, UT 84602-5255; e-mail [steve\\_peck@byu.edu](mailto:steve_peck@byu.edu).

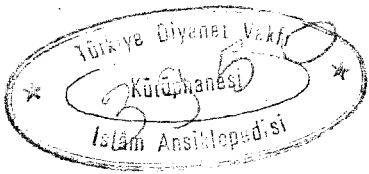
MADRID 8-10-2003  
SONBA 8-10-2003

D-2461

2 HAZIRAN 2003

S.S-23





الله

# والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي

Allah (Kevah)

دكتور محمد جلال شرف

أستاذ الفلسفة الإسلامية  
بجامعة الإسكندرية وبيروت العربية

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi Kütüphanesi	
Kayıt No. :	10873
Tasfi No. :	181.2 ŞERH

دار النهضة العربية  
للطباعة والنشر  
بيروت - ص ٢١١

01 MAYIS 1391

İMADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN CÜZUMAN

11 MAYIS 1993

## İÇİNDEKİLER

3-7

### ALLAH'IN VARLIĞI

Yrd. Doç. Dr. Bekir TOPALOĞLU

11-15

### AYET ve SÖRELER ARASINDAKİ MÜNASEBET

Doç. Dr. Sakıp YILDIZ

16-20

### KÂĞIDIN VE MATBAANIN İCADINDA MÜSLÜMANLARIN ROLÜ

Yavuz TARAKÇIOĞLU

21-26

### AİLEDE DİN EĞİTİMİNİN PSİKOLOJİK ESASLARI

Yrd. Doç. Dr. Hüseyin PEKER

27-29

### ERKAM'IN EVİ II

M. Asım KÖKSAL

30-38

### EĞİTİM KURUMU YÖNÜYLE AHİ BİRLİKLERİ

Yusuf EKİNCİ

39-63

### SAHİHU'L - BUHARİ ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR

Yrd. Doç. Dr. S. Kemal SANDIKÇI

Dergi / Kitap  
Kütüphane / Maycutane

MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

İmtiyaz Sahibi

MEHMET

TOPKAYA

Dini Yayınlar Döner  
Sermayesi Müdürü

Sorumlu

Yazı İşleri Müdürü

ORHAN

BALCI

Sürekli Yayınlar  
Şube Müdürü

Adres

Dr. Mediha Eldem Sok.  
No: 85/15

Kocatepe/ ANKARA

Dizgi ve baskı

AYYILDIZ

MATBAASI A.Ş.

22 69 40 - 22 69 41 - 13 19 62

#### YAYIN ŞARTLARI :

- Diyanet Dergisi, dini, ilmi, inceleme ve araştırmalar tez ve seminer çalışmaları, tercüme ve derleme yazıları yayınlayan bir dergidir.
- Dergimize yayınlanmak üzere gönderilen yazılar, Yazı Tetkik Kurulu kararı ile yayınlanır.
- Yayınlanacak yazılarda lüzum görüldüğü takdirde Kurulca düzeltme ve kısaltmalar yapılabilir.
- Gönderilen yazılar basılsın veya basılmasın yazarına iade edilmez.
- Yazılar, iki aralıklı daktilo ile yazılmış olarak "Diyanet İşleri Başkanlığı Derleme ve Yayın Müdürlüğü" adresine gönderilir.
- Dergimizde çıkan yazılar, kaynak gösterilerek iktibas edilebilir.

Diyanet Dergisi c. XXI / 1 (1985) Ankara  
s. 3-10

## ALLAH'IN VARLIĞI

Yrd Doç. Dr. Bekir TOPALOĞLU

M. Ü. İstanbul İlahiyat Fakültesi

İnsan zihninin kuruluşunda Yaratıcı'yı arama özelliği mevcud olduğu gibi onun ruhunda yüce, kudretli bir varlığa sığınma duygusu, ona güvenme ihtiyacı da vardır. Kur'ân-ı Kerim'de "fitratullah" diye zikredilen ve değiştirilemeyeceği ifade buyurulan özeellik budur. Buna "fitrat-ı ilâhiyye, fitrat-ı selime" de denilmektedir.

#### KONUNUN ÖZELLİĞİ :

Allah Taâlâ'yı tanımak veya bilmek diye mânâlandırabileceğimiz ma'rifetullah, bir bakıma çok kolay, bir bakıma çok zordur. Yaratılışının tabii seyri (fitrat-ı selimesi) bozulmayan insan, Yüce Yaratıcı'nın varlığını içinde hisseder. Kendi üzerinde denediği, etrafını saran tabiatta müşahade ettiği olaylar, onun sezis ve muhakemesine Allah'ın mevcudiyetini şüphe götürmez bir şekilde yerleştirir. Fakat içten veya dıştan gelen herhangi bir müdahale ile selim yaratılışı bozulan, inkârı peşinen kabul eden insan için Allah'ı tanımak, onun varlığını kabul etmek zor bir şeydir. Çünkü böylesi kapılarını gerçeğe kapamış, ne söylene dinlemeye, ne gösterilse bakmamaya karar vermiştir. Eskidenberi bütün terbiyeciler, bütün fikir ve gönül adamları bu tipten korkmuşlar, doğruyola getirilmesinden ümit kesmişlerdir. Kendisine iyilik yapılmasını istemiyen, üstelik bütün gücüyle buna karşı

direnen insana iyilik yapmak kadar zor bir şey yoktur.

İnsanın dünyaya açılan beş penceresi vardır : Görme, işitme, koklama, tatma ve dokunma duyuları. Biz maddeyi ve meddenin bazı özelliklerini bu duyularımızın aracılığıyla tanımaktayız. Duyularımızın emrine teleskop, mikroskop, telefon, telsiz gibi bazı yardımcı cihazlar da vermişizdir. Bununla birlikte maddenin her özelliğini, tabiatın her sırrını henüz anlamış değiliz.

Maddenin yaratıcısı ve tabiatın düzenleyicisi olan Allah madde değildir. Maddenin ötesinde, tabiatın fevkinda bir varlıktır. Binaenaleyh Allah Taâlâ'yı beş duyu ile doğrudan idrak etmek dünya hayatında mümkün değildir.

Duyularımız tabiat varlıklarını ve olaylarını idrak ederek bizim için malzeme toplar, işlenmek üzere akıl mekanizmasına iletir. Her insanın ak-

بإشراف  
 كنيث و. مورغان  
 أستاذ الأديان بجامعة كوليت

# الاسلام

## الصراط المستقيم

### الجزء الأول

#### كتب فضوله

محمد عبد الله دراز (مصر)	استحق موسى الحسيني (نقله)
شفيع غزال (مصر)	حسن بصري جتاي (تركيا)
حمود شلوت (مصر)	مظهر الدين صديقي (باكستان)
أبو العلاء عفيفي (مصر)	داود س. م. تنغ (الصين)
حمود شهابي (إيران)	ب. ا. حنين جاد مغزات (انديزيا)

محمد راشدي (انديزيا)  
 ترجمه و ترميمه  
 نور الدين الواعظ  
 العلامة الكبير محمود كلال

6802

297.4

D1R-1

منشورات  
 دار مكتبة الحياة  
 بيروت  
 شركة النبراس  
 بغداد

Alkan

5/126

B.2

نشر بالاشتراك مع  
 مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر  
 بغداد - نيويورك

the question whether, throughout the history of Islam, Islamic religion has been seen as *the only* or as *one possible* realization of the basic religion—the *hanifiyya*, the true universal religion of the one God on earth—is a vital one, the problem of what constituted “universal religion” for Muḥammad and how he saw his own religion in relation to it should be treated, however, *independently of what happened after his death*, and without consideration of what has later been understood by “Islam”<sup>27</sup> or by a natural monotheism given as *fiṭra* within each human being.

Many interpretations have already been given of these delicate but decisive years of the beginning of Islam and none of them has proved to be exhaustive.<sup>28</sup> An impartial history of religions can certainly make a contribution by throwing more light on these crucial phases of earliest Islam.<sup>29</sup>

<sup>27</sup> See for the later use of this term for instance Jane I. Smith, *An Historical and Semantic Study of the Term Islam as Seen in a Sequence of Quran Commentaries* (Harvard Dissertations in Religion 1). Missoula, Mont.: Scholars Press, 1975. Compare the same author's “Continuity and change in the understanding of ‘Islam’”, *The Islamic Quarterly*, Vol. 16, Nrs. 3/4, pp. 121-139. Since this paper was written, the underlying assumption that the Qur’anic texts date from Muḥammad’s lifetime has been fundamentally questioned by J. Wansbrough, *Quranic Studies. Sources and Methods of Scriptural Interpretation* (London Oriental Series Vol. 31). Oxford etc.: Oxford University Press, 1977; and his *The Sectarial Milieu. Content and Composition of Islamic Salvation History* (London Oriental Series Vol. 34). Oxford etc.: O.U.P., 1978. Discussion of Wansbrough’s work should take into account Angelika Neuwirth, *Studien zur Komposition der mekkanischen Suren* (Studien zur Sprache, Geschichte und Kultur des islamischen Orients, N.F., Band 10). Berlin-New York: Walter de Gruyter, 1981.

<sup>28</sup> A history of “religions” also needs to take into account data which had a religious connotation or significance at the time in which they occurred. In Islamic studies social and political realities, for instance, should always be taken into account. With regard to our theme the observation of Tor Andrae about the connection of the development of Islam and the growing awareness of Arab identity within the framework of a universal monotheistic religion deserves attention: “Hence we must assume that the struggle for religious independence, and the belief in a general monotheistic religion, revealed to all peoples, which came from the Manichaean and Syrian *hanpe*, did not, in Mohammed’s time, so far as he was aware, originate in direct connection with these sects, but rather as a feeling after a new independent religion, free from the idol-worship of heathenism, and not bound by any Jewish or Christian rites or laws—and thus a religion to which one could swear allegiance without having to sacrifice national distinctiveness and independence, such as one would have to do on joining a foreign religious community (*umma*)” (*Mohammed, the Man and his Faith*, Harper Torchbook 1960, p. 110). The original German text appeared in 1932 (See Note 10).

<sup>29</sup> I.e. those of religious purification, of reform, and of the development of *islām* into a religion (*dīn*).

At the Fifth International Congress of Arabists and Islamists, held in Brussels in 1970, I read a paper entitled “Belief in a ‘High God’ in pre-Islamic Mecca”.<sup>1</sup> That paper showed that the Qur’ān contained many verses indicating that about the year 600 A.D. some people in Mecca believed in *Allāh* as a “high god”, while also acknowledging other lesser deities. In some cases these lesser deities seem to have been regarded as angels who could intercede with the “high god” on behalf of their worshippers. As an example of a passage in which pagans are described as acknowledging *Allāh* as creator, 29.61-65 may be quoted:

“If you ask them who created the heavens and the earth, and made the sun and moon subservient, they will certainly say, *Allāh* . . . And if you ask them who sent down water from heaven and thereby revived the earth after its death, they will certainly say, *Allāh* . . . And when they sail on the ship they pray to *Allāh* as sole object of devotion, but when he has brought them safe to land they “associate” (*yushriḥūn*—sc. other gods with him)”.

The conclusion to be derived from all this Qur’ānic material was expressed cautiously:

“This attitude (sc. the recognition of *Allāh* as a “high god”) may even have been more prevalent than strict (sc. undifferentiated) polytheism, but our meagre sources make it impossible to be certain about this”.

A recent book has called attention to the fact that belief in a high or supreme god was widespread in the Semitic Near East in the Greco-Roman period. This is *The Pagan God: Popular Religion in the Greco-Roman Near East*, by Javier Teixidor, published at Princeton in 1977. The book is based on a study of inscriptions, and

<sup>1</sup> *Actes* (Brussels, 1970), pp. 499-505; also published in *Journal of Semitic Studies*, xvi (1971), pp. 35-40; and in *Proceedings of the 12th Congress* (Stockholm, 1970) . . . for the History of Religions (Leiden, 1975), pp. 228-34.

GOD AND THE GOOD: A PHILOSOPHIC ANALYSIS OF  
THE CONCEPT OF DIVINITY IN ITS PRACTICAL  
APPLICATION

Ronald Leigh WILLIAMS, Ph.D.  
Yale University, 1973

My purpose in this dissertation is to test the ethical relevance of the "process" conception of God, especially as elaborated by Charles Hartshorne, by exploring the extent to which this conception can be shown to have a primary warrant within ethical experience. The work takes the form of a constructive essay in natural theology. The argument begins with a phenomenological description of the feeling of obligation, moves to an ontological interpretation of the extra-subjective reference intended in this feeling, and on the basis of this interpretation develops a conception of God as universal and personal Subject.

Part I is propaedeutic to the argument. In it, I clarify the nature of normative or "moral" concern in ethics, interpret and commend A. N. Whitehead's doctrine of the "actual entity" as an appropriate metaphysical construal of the ethical "act," and argue the fertility of a phenomenological method in normative inquiry.

Part II is concerned with the primarily theoretical questions of the nature and the conditions for the possibility of obligation-experience. I advance a social interpretation of affective-phenomenal obligation: to feel obligated is to feel co-present with a distinct but near willing subject. The question of the possibility of this feeling is therefore one form of the problem of "knowledge of other minds." Here, Mill's analogical theory is criticized, and the view of certain critics (Alexander, Royce, Webb, Taylor, Hocking) that inferential other-awareness presupposes direct other-awareness is endorsed. Consideration of how direct or actual co-presence is possible discloses problems concerning the identities of the subjects. I argue that these problems are surmountable only by conceiving the "other" as spatially and temporally omnipresent and as omniscient, hence as conceptually identical with the God of traditional Western theism.

Part III interprets the moral agent's attempt to accommodate competitive obligations as essentially religious, betokening a supervenient obligation to optimal adjustment. This supervenient obligation is related to the will of God, and it is argued that finite realization of the moral character of God, "divinity," is the sole properly moral norm of action.

Order No. 73-29,504, 431 pages.

6 EXIM 1997

Author: SINGH, HARBUP  
Title: THE ONENESS OF GOD IN THE QUR'AN AND GURU GRANTH: A CRITICAL STUDY  
(MIDDLE EAST, INDIA)  
School: TEMPLE UNIVERSITY (0225) Degree: PHD Date: 1986 pp: 255  
Source: DAI 47/03A, p.949 Publication No.: AAC8611932  
Subject: THEOLOGY (0469)

Abstract: Historically speaking one can find conflicts between Muslims and Sikhs. They fought many political battles. Their social customs are different. But, despite many differences, both Muslims and Sikhs are very close on the issue of Divine Unity.

This dissertation seeks to analyze the claims common to Islam and Sikhism regarding the primacy of monotheism. The doctrine of Unity of God is basic and explicit in the Qur'an and the Guru Granth. The concept of Tawhid in Islam and Ekankar in Sikhism not only teaches that there is One God, but clearly asserts that there is no other God. Both Islam and Sikhism are talking about the primordial truth of Oneness of God, and that their movements were an attempt to reaffirm monotheism after its lapse. The rise of monotheism in polytheistic Arabia at the hands of Islam and in Hindu India at the hands of Sikhism is the clear example of this.

The scriptures of the two religions, namely the Qur'an and the Guru Granth; both represent for the two religions, for their religious traditions and for their adherents through the ages, the ultimate, authoritative and normative sources of the two faiths. In this dissertation the passages relevant to the absolute Unity of the Godhead are identified, classified, their meanings analyzed linguistically, theologically and critically established.

The last part of this dissertation provides comparative study of Divine Unity in Islam and Sikhism. There is a striking similarity between the two religions in their emphasis on the Unity of God, and in their assertion that monotheism was first.

مباحث هي: الكبيرة وحكم مرتكبها، بعض النصوص التي  
ظاهرها التكفير بمجرد ارتكاب الكبيرة، وتأويل هذه النصوص،  
الحكم بغير ما أنزل الله هل هو مبطل للإيمان؟

- أما الخاتمة فقد لخص فيها ما توصل إليه من نتائج منها:  
- الإيمان شعب كثيرة، أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله، وأدناها  
إمالة الأذى عن الطريق.

- الكبائر - ما عدا الشرك - لا تبطل إيمان صاحبها ما لم يستحلها.  
- يكفر من عمل الأشياء التالية وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم:  
أ - من جحد حكم الله تعالى، أو استهان به.  
ب - من اعتقد أن حكم غير الله أفضل من حكم الله تعالى.  
ج - من شرع ما لم يأذن به الله، فأحل حراماً أو حرم حلالاً.  
د - من ادعى أن الحكم بما أنزل الله لا يصلح في هذا الزمن.

29 OCAK 1993  
MADDE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

- KAZA  
- KITAP  
- KADER  
- AHIRET  
- MELEK  
- ALLAH  
- SUABU' - IMAN  
- ISLAM  
- IMAN

١ - ٤ - ٤

اسم الرسالة : الإيمان ومبطلاته في العقيدة الإسلامية. (ماجستير)  
إعداد الطالب : محمد حافظ صالح الشريدة  
إشراف : الأستاذ الدكتور راشد بن راجح الشريف  
تاريخ الرسالة : ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م  
مباحث الرسالة : تشمل الرسالة مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة كالآتي:

- أما المقدمة فخصصها لبيان منهجه في البحث.  
- وأما الباب الأول فقد خصصه لحقيقة الإيمان، وهو في أربعة  
فصول:

تعريف الإيمان لغةً وشرعاً، الإيمان بين الزيادة والنقص،  
شعب الإيمان، العلاقة بين الإيمان والإسلام.

- وأما الباب الثاني فهو عن «أركان الإيمان» في ستة فصول: الإيمان  
بالله تعالى، الإيمان بملائكته، الإيمان برسله، الإيمان باليوم الآخر،  
الإيمان بالقدر.

- وأما الباب الثالث فقد خصص «لحقيقة الإيمان» في فصلين:  
الأول: في مبطلات الإيمان وحوى سبعة مباحث، هي:  
مبطلات الإيمان بالله تعالى، وبالملائكة، والكتب والرسل وبالقضاء  
والقدر، ثم مبطلات الإيمان بروح الشريعة وبمضمونها.  
وأما الفصل الثاني: فهو عن المعاصي، وقد ضم ثلاثة

- Allah

- İskat - vacib

## PROOFS FOR THE EXISTENCE OF GOD 5

also brings about mortality for mankind, for Pandora is the gods' poisoned countergift to men for a gift to the gods, sacrifice, that hid its true nature, bones, under an appealing exterior. Since receiving this countergift from the gods, mankind has had to labor in the fields for sustenance, plant seeds in the earth and in womankind, and tend the fire to perform such tasks as smithery, pottery, cooking, and sacrifices.

Prometheus thus becomes the archetype of the ambivalent and ambiguous trickster-god, who through the themes of theft and deception is structurally equivalent to such figures as Loki in Germanic mythology. In this respect Prometheus is also akin to figures like Athena, Hermes, and Hephaistos, deities of crafts and craftiness. He removes mankind from the state of innocence as well as from barbarism (the eating of raw meat) by introducing knowledge and crafts, but he brings mortality as well.

[See also Tricksters.]

## BIBLIOGRAPHY

- Dumézil, Georges. *Le festin d'immortalité*. Paris, 1924. One of the first works of Dumézil tracing Indo-European parallels, in particular the theme of theft and immortality, but still short on theoretically proven propositions about the complexity of each separate tradition.
- Dumézil, Georges. *Loki*. Paris, 1948. An extension of the Indo-European parallelism with concentration on one divinity of the Germanic pantheon. Dumézil stresses the impulsive intelligence of the trickster figure through comparison with Syrdon of the Ossetes and thus indirectly with Prometheus.
- Kerényi, Károly. "The Trickster in Relation to Greek Mythology." In *The Trickster*, by Paul Radin, with commentaries by Károly Kerényi and C. G. Jung, pp. 173-191. New York, 1956. Kerényi's most incisive treatment of Prometheus, supported by a comparison to tribal myths from North America. It stresses the tricksterlike qualities of the mediator and the crooked thinking of the Titans.
- Koepping, Klaus-Peter. "Absurdity and Hidden Truth: Cunning Intelligence and Grotesque Body Images as Manifestations of the Trickster." *History of Religions* 24 (February 1985): 191-214. A recent treatment of Prometheus from a comparative perspective, emphasizing the theme of the trickster as deceived deceiver. Prometheus is shown to be one instance of the ambiguity and ambivalence of the mediator as culture hero, a theme that continues in the European literary tradition, as seen in the dialectic between the wisdom and folly of the picaro, or rogue.
- Vernant, Jean-Pierre. *Myth and Society in Ancient Greece*. Atlantic Highlands, N.J., 1980. See the chapter titled "The Myth of Prometheus in Hesiod." An exemplary analysis of Hesiod's account through philological and semantic investigation, leading to a demonstration of the structural logic of the myth, with no hint of the trickster qualities.

KLAUS-PETER KOEPPING

## PROOFS FOR THE EXISTENCE OF GOD.

Early generations of Christian thinkers accepted God's existence as a given that needed no proof and was surmised on the basis of immediate evidence in an act that did not clearly distinguish faith from reason. The dominant exponent of this approach was Augustine (d. 430), who posited, for instance, an awareness of God as "first truth" in the intuition of truth as such that occurs in the depths of human consciousness. Bonaventure (d. 1274) was a legitimate heir of Augustine in the medieval period, as was Blaise Pascal (d. 1662) in the modern era. Nicolas Malebranche (d. 1715), by contrast, promoted an ontologism, in which "God" is made the first innate idea implanted in the human mind, of which all other ideas are modifications.

**The Ontological Argument.** Those who have sought God's existence by deploying the processes of reasoning have done so in one of two ways: either *a priori* or *a posteriori*. The first approach derives God's existence from an idea of him in the consciousness of the knower. The original formulation of this argument is that of Anselm of Canterbury (d. 1109); it describes God as "that than which a greater cannot be conceived." Such a notion demands, for Anselm, God's real existence (*Proslogion* 2), and indeed entails it as something necessary (*Proslogion* 3). Various versions of this argument appear in the works of René Descartes (d. 1650), who argues that God cannot be conceived as nonexistent (*Third Meditation*), and Gottfried Wilhelm Leibniz (d. 1716), who, echoing John Duns Scotus (d. 1308), declares that if God is possible, he exists (*New Essays concerning Human Understanding* 4.10). Among the contemporary defenders of the ontological argument are Norman Malcolm, Alvin Plantinga, and Charles Hartshorne. Its two most trenchant critics are Thomas Aquinas (d. 1274), who views it as making an unfounded move from the ideal to the real order (*Summa theologiae* 1.2.1-2), taking Anselm's idea of God to include the concept of real existence but not the actual exercise thereof; and Immanuel Kant (d. 1804), who insists that existence is not a predicate included in any concept and so can only be encountered empirically ("Of the Impossibility of a Cosmological Proof of the Existence of God," *Critique of Pure Reason* A592/B620 ff.). Conceived religiously rather than logically, however, Anselm's idea of God apparently originates in a religious experience of transcendence at once objective and beyond the reach of unaided reason. It would seem gratuitous to deny that such experience can, in the lived and concrete order, convey the real existence of the transcendent, without, however, demonstrating that existence in a logically cogent way.



- يوافق ابن حزم أهل السنة والجماعة، في إثبات الماهية لله تعالى،  
والنفس والذات، ورؤية الله تعالى رؤية حقيقية.

- NEFIS  
- RÜYETULLAH  
- ZAT  
- ALLAH  
- SIFAT  
- İLÂHİYAT  
- İBÂ NÂZİM

إسم الرسالة : ابن حزم وموقفه من الإلهيات (دكتوراه)  
إعداد الطالب : أحمد بن ناصر بن محمد الحمد.  
إشراف : الأستاذ الدكتور عبد العزيز عبد الله عبيد.  
تاريخ الرسالة : ٩٩ / ١٤٠٠ هـ - ٧٩ / ١٩٨٠ م.  
مباحث الرسالة : تشمل الرسالة بابين وخاتمة كالآتي :-

- الباب الأول في حياة ابن حزم: التعريف به، نسبه، مولده،  
شيوخه، مكانته العلمية، تلاميذه، مصنفاته، الحالة السياسية  
والاجتماعية والمالية في عصره.

- الباب الثاني يتناول: الإلهيات وموقفه منها، وتشمل وجود الله تعالى  
ووحدانيته، الجسمية، الصورة، الماهية، وصفه تعالى، تسمية الله  
تعالى، الحياة، العلم، القدرة والقوة، الإرادة، الكلام، السمع،  
البصر، الوجه، العين، اليد، الاستواء، النزول، الرؤية، ثم  
أفعال الله تعالى، القضاء والقدر، الهدى والضلال، إرسال  
الرسل.

أما الخاتمة فقد أثبت فيها ما توصل إليه من نتائج منها:

- خالف ابن حزم الصواب لأنه يرى من توحيد الله تعالى ونفى  
التشبيه عنه نفى الجسمية والعرضية والزمانية والمكانية والصواب  
عدم النفي المطلق.

29 OCAK 1993

MAADE YAYINLANDIKTAN  
SONRA GELEN DO: UMAR

ALLAH (*allāh*) According to the presently prevailing opinion this word originated at an undetermined period in Syria, supposed to be the home of the Allah worship, where it appears for the first time so far as is known, as *hallāh* in inscriptions of the early second century A. D. found in the region of the Hawrān near the village of Safa. Together with the cult it is thought to have filtered into Arabia. Another, older opinion locates the origin of the word as well as of the cult in Arabia, presumably in the area of Makkah, and accepts as containing a kernel of truth the Islamic legend that from time immemorial before the arrival of Muhammad the Arabs had already venerated one single Supreme Being - Allah - but subsequently, though not for very long, had fallen into idolatry.

There exist also two versions for the philologic explanation of the name. One holds that it constitutes a contraction of the Arabic word *ilāh*, a god (perhaps the Arabic rendering of the old semitic *el*) and the

---

vocative prefix *ha* or *al* (*ha-ilāh* or *al-ilāh*) used in addressing the chief deity whose proper name it finally became. The other version supposes that the determining suffix *a* was added to the noun *allah* ending with a short *a*), a god, when a special deity acquired pre-eminence, in order to distinguish the supreme god (*allāha*) from the minor ones, until subsequently the suffix was dropped and the terminal *a* sound lengthened.

There is no doubt that in the pre-Islamic Makkanese pantheon Allah from of old occupied a primary rank - the name of Muhammad's father was 'Abd Allāh, Servant of God - and that the other deities, such as Manat, al-Lāt and al-'Uzza, the three Daughters of Allah, have to be regarded as mediators between him and man. He was the provider of the life-giving rain, the watcher over the sacredness of oaths, and the protector from danger: he was the Mighty-One in pagan Arabia, who by Muhammad's fearless preaching and persuasive power became in Islam the Almighty. Allah has ninety-nine 'excellent names' (*al-isma' al-husnā*) corresponding to his 99 attributes such as *ghānī* (self-sufficient), *hamīd* (praise-worthy), *majīd* (glorious), *karīm* (noble), which currently occur in compound personal names in combination with the word 'Abd, like 'Abd al-Majīd, 'Abd al-Karīm etc.

ALLĀH KARĪM (God is generous) a phrase occurring frequently in conversation among Moslems.

ALLAH WAKĪLAK, literally translated 'God is your mandatory', meaning 'God himself safeguards your interests'; the transaction is to your advantage.' This is a frequently used expression of every-day life amongst Moslems intended to emphasize an affirmation, especially when bargaining for a price.

ALLĀHU AKBAR, 'God is most great', a liturgical formula of Islam, called the *takbīr*, occurring on many ritual occasions. The muezzin begins his call to prayer\* (*adhān*) with a triple repetition of this ejaculation. With the cry '*Allāhu Akbar*' the Moslem armies went into battle.

RONART, Stephan and Nandy : CEAC 35-36  
1959 (AMSTERDAM) B.B.

اقبال لاهوری، محمد (۱۸۷۷-۱۹۳۸ م)

۴۴۱- شرار زندگی، شرح و بررسی تطبیقی اسرار خودی علامه اقبال لاهوری، شرح و حاشیه محمد بقائی (۱۳۳۳ -)، تهران: فردوس؛ چاپ اول / ۱۵۰۰ نسخه، ۴۳۰ ص، فارسی، رقعی (شمیز)، بها: ۲۶۰۰۰ ریال، فهرس: آیات، اعلام، لغات و اصطلاحات.

مقدمه: نگاهی به فلسفه خودی اقبال، حسن یوسفی اشکوری، ص ۲۱-۴۷؛ مقدمه: خودی در نزد اقبال، عشرت انور، ص ۴۹-۶۹؛ مقدمه: آزادی و جاودانگی من بشری، محمد اقبال لاهوری، ص ۷۱-۱۱۳؛ مقدمه: [درباره اسرار خودی]، محمد بقائی (ماکان)، ص ۹-۱۹.

شابک: ۰-۱۰۹-۳۲۰-۹۶۴

کنگره: PIR ۹۲۳۹/AVA ۵۰۸۲

کد پارسا: B۲۰۳۶۳

عنوان متن شرح شده:

اسرار خودی

دیوان اقبال لاهوری - شرح‌ها؛ اصلاح

گرایی دینی - دیدگاه‌ها (کلام) *Allah*

۱ اسرار خودی نخستین سروده مثنوی فارسی

اقبال است، این مثنوی مشتمل بر ۱۸ بخش و ۸۷۱ بیت است. اقبال گرچه تفسیر روشنی از مفهوم خودی به دست نمی‌دهد، اما به احتمال قوی مقصودش از خودی، روح اسلامی حاکم بر مسلمانان جهان، به ویژه مسلمانان شبه قاره هند است. هدف اقبال در این مثنوی همچون سایر آثارش بازسازی اندیشه اسلامی و پیراستن آن، از تفکرات ارسطویی و آموزش‌های صوفیانه است. اقبال عقیده دارد مسلمانان باید با تکیه بر چنین خودی، بار دیگر عظمت از دست رفته خویش را باز یابند و قله‌های علم و قدرت و تمدن و فرهنگ را از آن خود سازند. شارح علاوه بر شرح ادبیات اسرار خودی، مقالاتی را نیز با عناوین: فلسفه خودی اقبال، خودی در نزد اقبال، آزادی و جاودانگی من بشری، در

مقدمه آورده است. این مقالات به ترتیب توسط حسن یوسفی اشکوری، پروفسور انور پاکستانی و خود اقبال نوشته شده است.

20 JUL 2008

غلامی، رضا (ناقد و توصیف کننده)

۱۰۰۶- «تبیین آیات خداوند، نگاهی

پدیدارشناسانه به اسلام»، کتاب ماه دین،

پیاپی ۵۶ و ۵۷، ص ۵۳-۶۰ فارسی.

Allah

کد پارسا: A۵۶۷۸۴

عنوان متن نقد شده:

تبیین آیات خداوند، عبدالرحیم گواهی [مترجم]

نویسنده کتاب خانم آنه ماری شیمل می باشد.

آموزه های اسلام

۱ توصیف کتابشناختی اثری به قلم آنه ماری شیمل ترجمه عبد الرحیم گواهی است. این اثر، مجموعه سخنرانی های مؤلف در شهر ادینبورگ انگلستان است. مؤلف در مدخل، بحث را با تأکید بر اینکه تا کنون اسلام به صورت بسیار بدی عرضه شده است، آغاز می کند. وی معتقد است نزد بسیاری از مورخان ادیان، اسلام که نسبتاً دیر در صحنه دینی جهان ظاهر شده، هنوز هم چیزی بیش از یک بدعت در مسیحیت نیست و نزد بسیاری از آنها دین ضد مسیحی، غیر انسانی و ابتدایی دانسته می شود. نویسنده مدعی است که در صدد به دست دادن تصویر دقیقی از اسلام است که از مرز جغرافیایی معتنابهی در جهان برخوردار است و هر روز جمع جدیدی را به خود جذب می کند. وی به تألیف آثار اسلامی به زبان های مختلف اشاره می کند و همین موضوع را دلیل عقب افتادگی و ناامیدی محققانی می داند که راجع به اسلام تحقیق می کنند. عناوین کتاب عبارت اند از: طبیعت جنبه های مقدس، مکان و زمان مقدس، اعمال مقدس، کلمه خدا و کتاب خدا، فرد و جامعه، خداوند و عالم خلقت، معاد، نحوه نگرش به اسلام.

2 / SUMAI 2001

1532  
ALLAH, kâinatı yaratan en ulu tek varlık olup, adı Arapça *ilâh* veya Aramice *alâhâ* kelimesinden gelmektedir. Bu ismin, puta tapanlar devrindeki tanrılar arasında al-Lât'ın adından gelmiş olduğunu ileri süren tefsirciler de vardır. Peygamber'e inen sûrelerin ilki olan *al-âlaq* (XCVI, 1-3)'da, *Kur'an*'ın rabbinin adıyla okunması buyrulduktan sonra, Allah'ın insanı yarattığı, sonsuz kerem sâhibi olduğu ve insana bilmediğini öğrettiği ifâde edilmiştir. Her işe ve sûreyi okumaya *Bismillâhirrahmanirrahîm* ile başlanması, bu sûredeki „Rabbinin adı ile oku“ âyeti ile ilgilidir. Buna göre Allah, yaratıcı, kerem sâhibi, acıyan, yarlıgayan, kendisinden yardım istenilen (X, 23; XVI, 55; XXIX, 65) en ulu varlıktır. İslâmın meydana çıkışı sırasında Mekkelilerin Allah'ın kız ve erkek çocukları olduğu hakkındaki düşünceleri, *Kur'an* (VI, 100)'da reddedilmiştir. Ancak *Kur'an*'da, Allah'tan başka melekler, İblis ve onunla birlikte şeytanlar ve cinlerin varlığı kabûl edilmiştir. Allah'ın tekliği hakkındaki islâm inancı, *lâ ilâha illa'llâh* „tanrıdan başka tapılacak yoktur“ şeklinde belirtilir. Ancak bu ifâdede bahis konusu olan, Allah'ın zâtı değil tanrılığıdır. Allah'ın müslümanlar arasındaki anlamı, tamamıyla kendisine özgüdür. Bu bakımdan Allah kelimesinin çoğulu yoktur. Peygamber ve dolayısıyla da müslümanlarda Allah korkusu büyük bir önem taşıdığı halde, müslümanlığın başlarında Mekkelilerde böyle bir korku yoktu.

Allah'a, *Kur'an* (VII, 180; XVII, 110; XX, 8 v.b.)'da birçok nitelikler verilmiş olup, bu nitelikler ayrıca onun güzel isimlerinden (*esmâ-i hüsnâ*) sayılmıştır. Allah'ın *Kur'an*'da geçen organlarını, mecâzî anlamda almak gerektiği halde, bunlara bâzı tefsirciler tarafından yanlış olarak maddi bir anlam kazandırılmış ve ona bir maddi varlık atfedilmiştir. *Kur'an*'da, Allah için, her şeyden önce (el-evvel) ve kendisinden sonraya hiçbir şeyin kalmayacağı son (el-âhir), varlığı açık (ez-zâhir), gerçek niteliği insan için gizli (el-bâtın) (*Kur'an*, LVII, 3), tek, diri, kendi kendine ve kendisinden başkalarının kendisiyle dur-

Küçük Türk-İslâm Ans.

(S.2) s. 101-106, 1978 (İST)

İ.A. D.B. Macdonald'dan  
kısıpılmıştır.

ومن استخدامات هذه التفاعلات التفريق بين الألكينات التي تحتوي هيدروجيناً على كربون الرابطة الثلاثية (الألكينات الحقيقية) والألكينات التي لا يتوافر فيها مثل هذا الهيدروجين.

صلاح يحيوي

#### مراجع للاستزادة:

- صلاح يحيوي، الكيمياء العضوية المفتوحة (منشورات جامعة دمشق ١٩٦٨).

- صلاح يحيوي، الكيمياء العضوية الحلقية (منشورات جامعة دمشق ١٩٧٤).

- MORRISON & BOYD, Organic Chemistry, 3rd Edition (Allyn & Bacon).

### ■ الله جل جلاله

لفظ الجلالة «الله» هو اسمٌ - في لغة العرب - دالٌّ على الذات الإلهية، الجامعة لجميع صفات الكمال، والمنزهة عن أي صفة من صفات النقائص التي لاتليق بكمال الألوهية والربوبية وهو أعظم أسماء الله الحسنى وأجمعها وأشهرها وأبهرها، حتى إن الأسماء كلها تُضاف إليه، وتُعرَّف به، فيقال: الرحمن الرحيم من أسماء «الله» والقُدوس والسلام من أسماء «الله» ولا يُقال: «الله» من أسماء الرحمن، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ (الأعراف ١٨٠).

و«الله» اسم لم يُسمَّ به غير الخالق سبحانه وتعالى، ولم يجسِّر أحدٌ من المخلوقين على أن يتسمَّى به. إنه علم على واجب الوجود، المعبود بحق، وهو أعرف المعارف على الإطلاق.

ولهذا الاسم الكريم «الله» في كل لغة من لغات البشر اسمٌ جليل على ذاته يجب احترامه وتقديسه في تلك اللغة، ومثال ذلك في اللغة التركية «طانري» Tanri وفي اللغة الفارسية «خدائي» وفي اللغة الفرنسية «ديو» Dieu وفي اللغة الإنكليزية «غُد» God وفي اللغة العبرية «ياهو» Yahwe.

#### أصل لفظ الجلالة

اختلف في أصل الاسم بين أصحاب اللغة فمنهم من قال إنه اسم مشتق، ومنهم من قال إنه اسم جامد ولكل منهم حجته:

١- اسم مشتق، أصله الإله حذفوا الهمزة وأدغموا اللام في اللام، فصارتا لاماً واحدة مشددة مفخمة «اللَّهُ». ورجح هذا القول ابن جرير الطبري وابن القيم. وأرادوا بالاشتقاق: المجازي، وهو ملاحظة المعاني وتقاربهها، لا الحقيقي؛ لما فيه من الإيهام وهو أسبقية المشتق منه على المشتق، وأسماء الله كلها قديمة. وقالوا: إن اسمه تعالى «الله» دالٌّ على صفة له سبحانه وهي الإلهية أو الألوهية كسائر أسمائه

الحسنى، كالعليم والقدير، والسميع والبصير، ونحو ذلك، فإن هذه الأسماء مشتقة من مصادرهما، وهي قديمة.

وهم لا يعنون بالاشتقاق إلا الملافة التامة للمصدر في اللفظ والمعنى، لا أنها متولدة عنها تولد الفرع من الأصل. حتى النحاة عندما يسمون المصدر والمشتق منه أصلاً وفرعاً إنما يعنون أن أحدهما يتضمن الآخر وزيادة، لا أن أحدهما متولد من الآخر.

ويؤكد ابن جرير الطبري في تفسيره أصل الاشتقاق فيقول: وأما تأويل «الله» فإنه على معنى ما روي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، قال: «هو الذي يؤلهه كل شيء ويعبده كل خلق». وقال: «الله» ذو الألوهية، والعبودية على خلقه أجمعين. وقد استشهد على ذلك بقول ربيعة بن العجاج:

لله ذر الغانيات المدة

سبحن واسترجعن من تألهي

يعني من تعبدني وطلبي الله بعملي.

كما استشهد بقراءة عبد الله بن عباس ﴿وَيَذَرُكَ أَكْهَنُ﴾ (الأعراف ١٢٧) - قال: عبادة، وقال: إنه كان يُعبَد ولا يُعْبَد.

ومع تعدد الأقوال الواردة في الاشتقاق من أله، ووله، ولأه؛ فإن حجج الاشتقاق لهذا الاسم العظيم «الله» ثلاثة:

١- كونه صفة في كتاب الله، قال تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ (الأنعام ٣). وما دام صفة فقد امتنع أن يكون اسم علم. - إن اسم العلم قائم مقام الإشارة، ولما كانت الإشارة ممتنعة في حق الله تعالى، كان اسم العلم ممتنعاً في حقه.

٢- اسم العلم، إنما يُصار إليه، لتمييز شخص من شخص آخر يشبهه، وهذا ممتنع أيضاً في حق الله تعالى.

٣- اسم جامد: مرتجل، ليس بمشتق البتة،

وإلى هذا ذهب أبو بكر بن العربي، والمسهلي، وفخر الدين الرازي، والخليل وسيبويه وأكثر الأصوليين والفقههاء. وقالوا: إن اسم «الله» غير مشتق؛ لأن الاشتقاق يستلزم مادة يُشتق منها، واسمه تعالى قديم، والقديم لا مادة له، فيستحيل الاشتقاق. وقالوا: إنه يدل على الذات معجزة من غير اعتبار أي صفة، وعلى الوجود الحق الموصوف بصفات الجلال والكمال دلالة مطلقة غير مقيدة بقيد، ولأن العرب عاملته معاملة الأسماء الأعلام في النداء، فجمعوا بينه وبين ياء النداء فقالوا: يا الله، ولو كان مشتقاً لكانت ألفه ولامه زائدتين، وهما أصليتان لازمتان من أصل الكلمة.

وردوا على القائلين بالاشتقاق بثلاث حجج هي:

١- لو كان لفظاً مشتقاً، لكان كلياً ومشتقاً، والمشتق يمكن وقوع الشركة فيه وقولنا: «لا إله إلا الله» توحيد حق، يمنع وقوع الشركة فيه بين كثيرين، أو أي معبود غيره.

٢- لأن الاسم اسم علم فإن القرآن يذكره أولاً ثم يورد صفاته بعده فيقول: «الله الرحمن الرحيم» ولم يعكس فيقول: «الرحمن الرحيم الله»

٣- قول الله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيّاً﴾ (مريم ٦٥). وليس المراد من الاسم الصفة، وإلا لانتفى قوله هل تعلم له سميّاً.

ويُعقَّب ابن قيم الجوزية في كتاب «بدائع الفوائد» بقوله إن اختلاف القائلين بالاشتقاق وعدمه، إنما هو اختلاف شكلي، أما اعتقادهم في أسماء وصفات الله كلها فهو أنها قديمة، والقديم لا مادة له.

ويؤكد ابن القيم أنه لا أهمية لهذا الاختلاف، وأنه لا يصل إلى المعنى، فيقول في كتاب «أسماء الله الحسنى»: «إن جميع أهل الأرض: علمائهم وجهلائهم، ومن يعرف

224  
Allah

## THE ALLAH OF ISLAM AND THE GOD REVEALED IN JESUS CHRIST\*

Islam, the mightiest and most wide-spread of the non-Christian faiths, counts today nearly three hundred million adherents, one-seventh of the human race.<sup>1</sup> To statesmen and diplomats the post-war world of Islam presents acute problems not only in Palestine and the Near East but in India and the Far East. To the Christian Church Islam possesses a melancholy interest, for it alone among the religions of the world can claim to have met and vanquished Christianity. It arose at a time when Arabia was unevangelized. One hundred years after Mohammed's death his followers were masters of an empire greater than Rome at the zenith of her power. The Church in North Africa almost vanished and in Asia was eclipsed. North of twenty degrees latitude Moslems constitute ninety-one percent of the total population, and nearly all of central and western Asia is Mohammedan. This entire area, therefore, presents one of the most difficult missionary problems and remains a challenge to faith because still so largely unoccupied.

The chief factor in this problem, however, is the character of Islam itself as a theistic faith. Unless we know the Moslem's idea of God we cannot understand his creed or philosophy, nor intelligently communicate the Christian message. The strength of Islam is not in its devotion to Mohammed, nor in its ritual and pilgrimage, not even in its innate political character, but in its tremendous and fanatical grasp on the one great truth—*monotheism*—an idea which holds the Moslem world even more than Moslems hold it. Theology today cannot ignore the theology of these millions, since in the study of all religions the idea of God is fundamental.

"The desert," says T. E. Lawrence, "is a spiritual icehouse in which is preserved, intact but unimproved, for all ages an idea of the unity of God. This single God is to the Arab, not anthropomorphic, not tangible or moral or ethical, not particularly concerned with the world or with him. He alone is great and yet there is a homeliness, an every-day-ness of this Arab God who rules their eating, their fighting and their lusting. . . . They feel no incongruity in bringing God into their weakness and appetites. He is the commonest of their words."<sup>2</sup> So speaks the author of the *Seven Pillars of Wisdom* who, next to Doughty, lived closer to the Arabs than

\* Reprinted by permission from *Theology Today*, Vol. III, No. 1, April, 1946.

<sup>1</sup> Carlo Gasbarri of Rome gives a detailed survey in *The Moslem World*, vol. XXVII, pp. 273-298.

<sup>2</sup> Introduction to Doughty's *Arabia Deserta*, pp. xxii f.

of nature's formative process. Since during course of development the less differentiated (incomplete) *Mudhghah* will give rise to a better differentiated (complete) one, why then the latter should have precedence over the former? The wisdom behind this is that Allāh's rule of creation ensures perpetuation of the race as a cardinal principle and therefore, a large majority is viable enough to give rise to new individuals. Only a small percentage fails to develop at all and are therefore, of secondary importance. Herting *et. al.* (1959) have reported: "while examining specimens recovered from early pregnancies, found several clearly defective zygotes, some so abnormal that survival would not have been likely. This early loss of zygotes .... appears to represent a disposal of abnormal conceptuses that could not have developed normally". (quoted by Azzindani). Allama Alusi Baghdadi says in this connection, "the reason for reversing the order in the narrative by using *Mukhallaqah* first is that *Ghair Mukhallaqah* is incapable of qualifying as a living entity" (*Ruhul Maani*).

#### 4. *Al-Izam*: Bones

Bones are not formed in empty spaces in a growing body. They are laid down in areas previously occupied by some type of a connective tissue. Such bones according to their mode of origin are termed as 'membrane bones' such as those of the cranium and face. Others are formed in areas where cartilage is already present. This is gradually eroded and replaced by bony material. Such bones are called 'cartilage bones' eg. the long bones of the body. Besides this, bones may be either spongy or compact depending upon their density. The former contain large number of marrow spaces while the latter become more compact by secondary deposition in these spaces. During development all bones pass through spongy

stage, some are retained in this stage all through life others become compact.

According to Azzindani the human embryo by the beginning of the seventh week acquires a skeleton mostly cartilaginous which gives form to the body of the embryo. At twelve weeks gestation, centres of ossification are present in most of the bones. This point will be discussed at length in the pages that follow.

#### 5. *Al-Lahm*: Flesh, Muscles

The muscles according to their structure are divided into three types (i) Smooth muscles lining the walls of the hollow organs, blood vessels, etc. (ii) Cardiac muscles forming the walls of the heart and (iii) Skeletal muscles associated with the long bony frame-work with definite points of origin and insertion.

In recent decades two authors Hertig and Rock have published a great deal of literature on the anatomy of early human embryos. In 1945, they described an embryo which was nine days old. It has been reported that during the eighth week of development the human embryo develops a skeleton mostly cartilaginous. It is around this time that the primordia of muscles take up their position along the developing bones. As bones of the appendages begin to differentiate the muscle cells aggregate in masses on their dorsall and ventral aspects and in course of time surround them from all sides.

It is in the light of this discovery that the beauty of the Qur'anic expression becomes evident. The *Ayah* clearly states that the bones are formed first, followed by muscles. Such a precise and accurate observation about a developing tiny to barely a few mm long, concealed within 'three veil of darkness' and revealed 1400 years ago cannot be but Divine in origin.

#### Bibliography

- Bakker, Dirk, *Man in the Qur'an*, Amsterdam, Academisch Proefschrift, Vrije Universiteit te Amsterdam, 1965.
- Bucaille, Maurice, *The Bible, The Qur'an and Science: The Holy Scriptures Examined in the Light of Modern Knowledge*, translated from the French by the Author and Alastair D. Pennell, Indianapolis, North American Trust Publications, 1978.
- Izutsu, Toshihiko, *God and Man in the Koran*, Tokyo, Keio Institute of Linguistic Studies Keio University, 1964.
- Makino, Shinya, "Creation and Termination. A Semitic Study of the Structure of the Qur'anic World-View", *Studies in Humanities and Social Relations*, Vol. XII, Tokyo, 1970.
- Zindani, Abdul Majeed, & Mustafa Ahmad, "*The Origin of life as indicated in the Holy Qur'an and Modern Science*". Paper presented at International Conference on "Scientific Miracles of Qur'an and Sunnah", 1987.

### Human Effort for Knowing the God's Mind

Among the scriptures, the *Qur'an* is unique in the sense that it claims to be the exact word of God. Its followers have always been claiming, unequivocally that not a single letter of it is different from what it was initially revealed to Prophet Muhammad. It is, however, immaterial if the claim has sometimes been questioned by others. The important fact is that the claim has been made, and those who made the claim have stuck to it, uncompromisingly. No people of the world make such a claim in respect of their scriptures. And this is significant, indeed!

To claim that the *Qur'an* is the word of God is, in fact, a way of saying that those who read it establish direct communication with God

and converse with Him. The Prophet Muhammad is reported to have advised the believers that in their prayers they should so concentrate on the presence of God as if they were seeing Him with their own naked eyes. No extraordinary imagination is required to visualise this state of concentration. However, one can reach this stage only if one may understand what God is saying to him and how he responds to divine address. Until one tries to reach this level of understanding, merely claiming that the *Qur'an* is the word of God will perhaps simply be making a claim without realising its consequences.

The human effort for comprehending the word of God becomes more important when the idea that the *Qur'an* is the word of God is coupled with another idea that this word of God is eternal and transcends time and space. It is true that the *Qur'an* was revealed at a certain period of history in the language of a particular people, yet its audience was certainly the entire world of the sixth century, the seventh century, the eighth century, and so on. If God had not asked the people to think and ponder upon the divine statement, the *Qur'an* would probably have remained like so many other sacred books which their recipients regarded mainly as having been given to them to be read and venerated. But that was not the purpose of the revelation. The purpose of revelation, it appears from the *Qur'an*, is to remind man of the Covenant which he had made with God on the day of creation when God had asked him if He was not his Lord? And man had replied that indeed He was. For this, if for no other reason, man has to determine the meaning of the word of God.

Words are, in fact, a vehicle to convey to others what is stored in one's mind. However, mere words devoid of meaning cannot establish any communication between two or more



ALLAH maddesi  
için incelendi.  
B.T.

Samuel M. Zwemmer, "The Allah of Islam and the God Revealed In Jesus Christ"

The Moslem World, s. 4, c. IV, 1946, New-York, s. 306-318

### İSLAM'IN ALLAH'I VE İSAMESİH'TE KONUŞAN TANRI

306

306. Hristiyan olmayan itikatların en güçlüsü ve en yaygını olan İslâm, bugün neredeyse üç milyara varan mensubuyla insan ırkının yedide birini teşkil etmektedir.<sup>(1)</sup> Devlet adamları ve diplomatlar için savaş sonrası İslâm dünyası yalnızca Yakın Doğu ve Filistin'de değil, aynı zamanda Hindistan ve Uzak Doğu'da da vahim problemler ortaya koymaktadır. Hristiyan Kilisesi için İslâm, melankolik bir alâkanın konusudur; zira dünya dinleri içinde yalnızca İslâm Hristiyanlığa mukabele edebilir ve yalnızca o, Hristiyanlığı altedebilir. Bu din Arabistan'ın hristiyanlaştırılmadığı bir dönemde zuhûr etti. Hz. Muhammed'in irtihalinden yüz yıl sonra onu izleyenler gücünü zirvesinde, Roma'dan daha büyük bir imparatorluğun efendileri oldular. Kuzey Afrika'daki kilise hemen hemen yok oldu ve Asya'daki de gücünü kaybetti. Yirmi derece kuzey enlemindeki müslümanlar toplam nüfusun yüzde doksanını teşkil etmektedirler; Batı ve Orta Asya'nın neredeyse tamamı müslümandır. Dalayısıyla bütün bu bölge misyonerlik açısından en çetin problemlerden birini teşkil etmekte ve hâlâ, bütünüyle hâkim olunamadığından ötürü itikadın bir tehditkârı olmaya devam etmektedir.

Mamaafrh, bu problemdeki başlıca faktör, bizzat İslâm'ın, theistik karakteridir.

Müslümanların Allah tasavvurlarını bilmeksizin onun itikat sistemini ve felsefesini kavrayamayacağımız gibi, onlara Hristiyan mesajını da gerektiği şekilde iletemeyeceğiz demektir. İslâm'ın gücü ne onun Hz. Muhammed'e bağlı oluşunda, ne ibadet şekillerinde ne hacde ve hattâ ise de özündeki siyasî karakterinde olmayıp Monotheism (tek tanrıcılık) denen ve müslümanlara kendisine sevildiğinden daha ziyade İslâm dünyasını

14 ARALIK 1999  
TASHİH

Mohammad Khalifa, The Sublime Qur'an and Orientalism, London, New York, 1983,

s.111-127.

## Dokuzuncu Bölüm

### KUR'AN'DA ALLAH KAVRAMI

#### ALLAH

Batı'da bazı yazılış bilgi sahibi insanlar Allâh'ın yalnızca Hz. Muhammed ve izleyicileri tarafından benimsenmiş bir ulchiyyetten ibaret olduğunu sonadursun, İslâm'da Allah'ın âlemi yaratan ve varlığın idame ettiren yegâne Hak Tanrı'dan başka bir şey olmadığı beyan edilmiştir; İslâm'da Allah, sonsuz lutfu ve insan sevgisiyle hidâyet ve felâhının mesajını indirmiş; eşsiz adalet ve rahmetiyle insanı yaptıklarından dolayı hesaba çekecek olandır.

The Oxford Dictionary ve Encyclopaedia Britannica "allâh" kelimesini basit bir duygudaş bir tarzda bütün müslüman toplulukların Tek Hak Tanrı için kullandıkları Arapça isim şeklinde karşılamaktadır. "Allâh" kelimesi biriciktir ve tercüme edilemez; ne de herhangi bir müştâkkı bulunmaktadır. O, kendi sonsuzlukları içinde bütün kemâl ve cemâl sıfatlarına ifade eder ve bir ve yegâne Tanrı'dan başka hiç bir şeye delâlet etmez. İngilizce'deki "God" kelimesi "Allâh" kelimesinin fiilî anlamını taşımaz; zira "Allâh" kelimesi bir cins ismi değil, en mükemmel anlamıyla özel isimdir. "Allâh" kelimesi ne çoğul ne de dişil yapılabilir; oysa "god" (tanrı), "tanrılar" ve "tanrıçalar" şekline dönüşebilir.<sup>1</sup>

#### Allah'ın Birliği ve Sıfatları

Kur'an'daki Bir Allah kavramı saf ve kusursuzdur. Hakiki mantık ve selim akla müraccatla Allah'ın bir olduğu gerçeği güçlü şekilde hatırlatılır ve şirkin her şekli reddedilerek lanetlenir.

Eİ<sup>2</sup> (İngilizce) 'den  
terceme.

## A L L A H

s.406  
başı

Yaratıcı ve Hesap Gününün Sahibi, biricik olan Tanrı İslâm düşüncesine özel bir anlam ve yön verir; O kendi varoluşunun yegâne sebebidir.

'Allah' İslâm öncesi Araplarca da bilinmekteydi; Mekke'nin ilâhlarından bir tanesi, muhtemelen en yüce ilâh ve kesinlikle bir yaratıcı tanrı idi (Bkz. Kur'ân, 13/16; 29/61, 63; 31/25; 39/38; 43/87). O, yaygın olarak tanındığı ünvanla el-İlah (en muhtemel etimolojisi; diğer bir ihtimali Aramî Alaha kelimesidir) olarak biliniyordu. Kur'ân'da ve arkeolojik kaynaklarda gösterildiği üzere, İslâm'dan önce Allah kavramı için, bakınız İLAH maddesi.

Allah'ın Mekkelilerin dilinde anlamlandırılmış görüldüğü, pek belirgin olmayan, yüce ('tek' değil) ilâhî varlık kavramı hem cihanşümûl hem de aşkın (transandantal) olmak durumundaydı; dolayısıyla, Kur'ân'ın öğütleriyle, Yüceltilmiş, Yaşayan Tanrı kavramının **kabulüne** dönüşecekti.

## I- KUR'ÂN'DA ALLAH

Bir islâmî <sup>(nakil)</sup> gelenek bize, 96. sûrenin Muhammed Peygamber'e indirilenlerin ilki olduğunu anlatır; dolayısıyla daha baştan ona tevdi edilen görev, Allah kelimesinin telkini olmuştur ("Oku", 96/1, 3). Allah -bu ilk sûrede Muhammed'e denildiği gibi- "Senin Rabbin" ("Rab-buke", 96/1), İnsanın Yaratıcısı, En Cömert olan, ve "İnsana bilmediğini öğretendir" (96/5). Kur'ân'da sık tekrarlanan ana tema, Bismillahir-rahmanirrahim, "Esirgeyen, Bağışlayan Tanrı'nın Adıyla" (R. Blachère'nin çevirisi ile karşılaştırınız) tebliğ edilen mesajın ilânı olarak her bir sûrenin başında tekrarlanır. Belki de bu, İslâm öncesi Güney Arabistan'ın Rahmân (Tanrısı)na bir atıf ifade etmekte, ve Rahmân ilâhî bir özel isim olarak alınmak gerekmektedir. İslâmî asırlar içerisinde RHM kökünün, tam olarak hayır, şefkat, merhamet kavramlarının anlamlarını taşımağa başladığı vâkıası ortadadır. Gene görülen bir vâkıa da, rahmetullah ifadesinin, ilâhî konularla ilgilenen yazarlarca, "insanla münasebetlerinde Tanrının ilâhî vasfının esrarlı derinliklerinin zihinde uyanması" gibi bir anlamda alınmakta oluşudur. Bundan dolayı, Muhammed'in ilâhî telkinlerine başlayışından bu yana, Tan-

## أعلام القرآن

(١) الله

- ١ -

تمهيد - معنى لفظ الجلالة - أصل - أمر نجل هو أم منقول ؟

الفرق بين لفظي الله والله - فواص

١ - تمهيد :

إن من يتصدى لدراسة تفسير القرآن الكريم ، وينصب نفسه خادماً لكتاب الله الحكيم ، يعرض له كثير من البحوث المختلفة ، وتنتج أمامه نواح عدة من الموضوعات المتشعبة ، وتتوارد عليه الفكرة تلو الفكرة ، ويبدؤه الرأي إثر الرأي ، وكلها جدير بالبحث والدرس ، خلاق بأن يفرد بالتأليف والتصنيف .

ولقد عرض لنا فيما عرض - ونحن نقوم بتدريس مادة التفسير - موضوع الأعلام الموجودة في القرآن الكريم ، وما يتطلبه التعريف بها من جهد ومشقة ، فقد يصادف القارئ « علم » من هذه الأعلام ، فيرغب في أن يعرف عنه فكرة صحيحة ، وأن يلم بموضوعه إلماماً وافياً ، ثم يلتبس ذلك في كتاب واحد ، أو موضع واحد ، فلا يجد ما يحقق رغبته ، ويقضى طلبته ، بل يجد الكلام عنه مفرقاً هنا وهناك ، ومبعثراً في أشات الكتب ، وموزعاً في مختلف المقامات ، فما يفتأ يقرأ ويراجع ، ويفتش وينقب ، وينتقل من سفر إلى سفر ، ويستوعب كل حرف وكلمة وسطر ، حتى يستطيع ، بعد الجهد الجهد ، أن يخرج بأثارة من علم عن هذا « العلم » الذي صادفه أثناء قراءته .

عرض لنا هذا الموضوع ، ولم نجد - على ما نعلم - من اختصه بالكتابة ، أو أفرد به بالتأليف ، كمبحث خاص من مباحث القرآن الكريم ، مستقل بنفسه ، قائم بذاته ، خفزوناً كل ذلك إلى خوض غمار هذا الموضوع - على ترائي أطرافه ، وتزاحم الشواغل ، وقلة الاستعداد - وتحرك في نفوسنا الميل إلى الكتابة فيه على أسلوب ، يلد القارئ ، ويشبع رغبته العلمية ، ويوفر الوقت على الباحث ، ويغنيه عن طول المراجعة ، ويكفيه مؤونة الحسرة والتردد بين أكادس الكتب ، ويعطيه الفكرة سهلة وافية يسيرة .

(١) من « بسم الله الرحمن الرحيم » .

مجلد الارلهر

المجلد الثاني

الجزء الرابع

ربيع الثاني ١٤٥٦

بدین شرح است:

الف) الله مشتق از اله: برابر این نظریه، ریشه کلمه الله، اله [= الاله] بر وزن عماد و به معنی مألوه، یعنی معبود است. سیر دگرگونی کلمه از اله به الله چنین است: نخست «ا» از اله حذف شده و سپس بر سر بخش باقی مانده کلمه، یعنی «له»، «ال» درآمده و واژه الله شکل گرفته است: ال + له = الله. این نظریه از سوی متفکرانی همچون شیخ بهائی پذیرفته شده و از سوی دانشمندانی همچون قاضی سعید قمی مورد انتقاد قرار گرفته است. برابر انتقاد قاضی سعید در کتاب شرح اربعین، «مألوه» به معنی «معبود» که به معنی «عابد» است و «الله»، مشتق از «اله» نمی تواند بود. کلینی در کتاب التوحید از قول هشام بن حکم نقل می کند که امام صادق (ع) نیز بدین امر که مألوه به معنی عابد است تصریح فرموده است. نیز برابر خطبه امام رضا (ع) - که در کتاب التوحید صدوق ثبت شده است - مألوه نه به معنی معبود که به معنی عابد است. امام (ع) در این خطبه می گوید: «لله معنی الربوبية اذ لا مربوب، ومعنی الالهية اذ لا مألوه، ومعنی العالم اذ لا معلوم...».

ب) الله مشتق از لاه: لاه ساخت مصدری است از ماضی و مضارع لاه یلیه و ریشه کلمه الله است. بدین ترتیب که با آوردن «ال» بر سر «لاه» واژه «الله» ساخته شده است. «لاه» به معنی نهان بودن و برتر و بالاتر بودن است و چون حق تعالی نهان از دیدگان است و فراتر از اندیشه ها، او را بدین نام نامیده اند. در کتاب التوحید صدوق از امام صادق (ع) نقل شده است که فرمود: «الله هو المستور عن درک الابصار، المحجوب عن الاوهام والخطرات».

ج) الله مشتق از اله: برابر این نظریه با حذف «أ» از «اله» و آوردن «ال» بر سر بخش باقیمانده کلمه، واژه الله ساخته شده است. این دیدگاه شامل سه نظریه است. این نظریه ها از معانی مختلف کلمه «اله» = تعجب، عجز، فزع مایه گرفته است. بدین معنی که طرفداران هر یک از سه نظریه برابر یکی از معانی سه گانه «اله» اشتقاق الله را از این کلمه، مدلل داشته و تسویه کرده اند: ۱) اله = تعجب: چون خردها در شناخت خدا حیرانند؛ ۲) اله = عجز: چون خلق از درک حقیقت و ماهیت حق تعالی ناتوانند؛ این دو معنی را شیخ صدوق با عبارتی از امام صادق (ع) - که در حدیث وهب آمده است - استوار می دارد: «والله هو المعبود الذي اله الخلق عن درک مائته والاحاطة بکيفيته»؛ ۳) اله = فزع: زیرا عابدان به درگاه خدا فزع می کنند. در تأیید این معنی، امام باقر (ع) به نقل از امام علی بن ابی طالب (ع) در حدیث وهب، می فرماید: «الله معناه المعبود الذي ياله فيه الخلق ويأله اليه الخلق» یعنی مردم در شناخت او حیرانند و به درگاه او زاری و فزع می کنند.

۳) الله مشتق از «ه-ها»، دیدگاه عرفانی: اهل اشارت و عرفان بر آنند که اصل کلمه الله، یکی از حروف تهجی

اسماعیل یکم و برادر ناتنی شاه طهماسب یکم. پس از شکست چالدران (۲ رجب ۹۲۰ ق) به دنیا آمد و پدرش نام او را القاص نام کرد تا همواره به یاد وی آورد که باید شکست از سلیم اول، امپراتور عثمانی را قصاص و جبران کند. در جنگ شاه طهماسب با ازبکان شرکت داشت، در ۹۴۴ ق که والی شروان سر به شورش برداشت شاه طهماسب وی را به گرفتن شروان فرستاد و پس از تسخیر شهر القاص میرزا را به حکومت آن گماشت و او تا ۹۵۱ ق که علم مخالفت با برادر برافراشت در شروان فرمانروایی کرد. شاه طهماسب کوشید تا به نصیحت، وی را به ترک شورش وادارد؛ اما چون نتیجه ای نیافت به تن خویش آهنگ سرکوبی او کرد. القاص با نزدیکی شدن برادر درخواست عفو کرد و شاه نیز او را بخشود، اما وی در ۹۵۳ ق به عثمانی گریخت و سلطان سلیمان قانونی (۹۰۰-۹۷۴ ق) را واداشت که به ایران حمله کند. سلیمان تبریز را گرفت و القاص میرزا با ۶۰۰۰ سوار به همدان آمد و از آنجا آهنگ گرفتن اصفهان کرد، اما چون وی را به شهر راه ندادند به بغداد رفت. پس از چندی که میان او و سلطان عثمانی بهم خورد به کردستان رفت و در آنجا وی را دستگیر کردند و در دژ قهقهه به حبس انداختند. شش روز پس از حبس القاص میرزا در قهقهه، عده ای که در آنجا بودند و شاهزاده صفوی پدر ایشان را کشته بود به انتقام خون پدر او را از قلعه به زیر افکندند. القاص میرزا شاهزاده ای زیرک و جنگاور بود در شاعری نیز دست داشت.

منابع: احسن التواریخ، ۲۳۹ به بعد؛ تاریخ مفصل ایران، ۶۷۰؛ دانشمندان آذربایجان، ۵۰-۵۱؛ عالم آرای عباسی.

الله، در لغت به معنی خدا و معبود بر حق است. این واژه - که مشهورترین و برترین نام خدا در قرآن و نیایشهای اسلامی است - از دیدگاههای مختلف قابل بحث و بررسی است. در این مقاله، نخست این واژه از لحاظ لغوی و اشتقاقی و آنگاه از لحاظ اصطلاحی مورد بحث و بررسی قرار می گیرد، سپس امتیاز آن بر دیگر اسماء الحسنی یا نامهای نیکوی خداوند بیان می گردد و سرانجام به صفاتی که الله بدان موصوف می گردد اشارتی می رود.

الله از لحاظ لغوی و اشتقاقی: در باب واژه الله و ریشه این کلمه و اشتقاق آن، نظریه های مختلفی از سوی محققان ابراز شده است. مهمترین این نظریه ها را می توان بدین شرح طبقه بندی کرد: ۱) الله مشتق از ریشه سریانی: برابر این نظریه، الله از واژه سریانی «لاها» مشتق شده است. بدین ترتیب که «ها» از واژه «لاها» حذف شده و «ال» بر سر بخش باقی مانده واژه، یعنی بر سر «لا» درآمده و بدینسان واژه «الله» شکل گرفته است: ال + لا = الله. ۲) الله مشتق از ریشه عربی: محققانی که ریشه کلمه الله را عربی دانسته اند خود نظریه های گوناگونی ابراز داشته اند. اهم این نظریه ها

## ALL SOULS' DAY

**ALL SOULS' DAY.** Although the Church has always encouraged prayers for the faithful departed, it was somewhat slow in instituting a specific day for commemoration. In the Spain of Isidore of Seville, Pentecost Monday was set aside for remembering the dead, and around 980 Widukind of Corvey mentions a tradition in Germany of prayer for the dead on 1 October.

But not until the Cluniac movement was in full bloom was 2 November singled out as a special day of remembrance. The choice is attributed to Odilo, abbot of Cluny, but his contemporary, Pope Sylvester II, approved of the day also, and under Bishop Notgar the feast was celebrated in the diocese of Liège.

The Cluniac feast spread gradually throughout Europe and came to involve the use of texts and formulas from the Office of the Dead, the black vestments of Good Friday, and the sequence *Dies irae*. The practice of trination, or the celebration of three masses, perhaps originated with the Dominicans in Spain in the fifteenth century.

## BIBLIOGRAPHY

Karl Adam Heinrich Kellner, *Heortology* (1908), 326-328; C. A. Kneller, "Geschichtliches über die drei Messer am Allerseelentag," in *Zeitschrift für katholische Theologie*, 42 (1918).

ROGER E. REYNOLDS

[See also Dead, Office of the.]

**ALL'ANTICA**, Italian for "in the antique way." A phrase used by Italian artists, architects, and art critics of the Renaissance to describe art that consciously revived classical style and was considered superior to the Gothic and, especially, the Italo-Byzantine style (*maniera greca*) that dominated Italian art in the trecento.

LESLIE BRUBAKER

**ALLAH**, the Arabic word for God, used not only in the Koran and in Islamic literature but also by Christian Arabs. The term is widely held to be contracted from *al-ilāh*, "the deity," which has cognates in other Semitic languages; but the ultimate derivation is obscure. In intention Muslims are referring to the

## ALLAH

same Being as Jews and Christians, but their conception of God differs in some respects.

In pre-Islamic times many Arabs believed in Allah as a "high god" or supreme god—a form of belief widespread among Semitic peoples. Other deities, sometimes regarded as angels, were thought to be able to intercede with the "high god" on behalf of their worshippers. A number of passages in the Koran have arguments against believers in Allah as a "high god" (for instance, 10:18; 29:61-65; 39:3, 38).

The earliest passages of the Koran to be revealed emphasize God's omnipotence and beneficence. Various natural phenomena are mentioned as "signs" (*āyāt*) of God's creative power, which he exercises to promote the welfare of mankind. These signs include the light that men get from sun, moon, and stars; the creation of animals that are useful to man; the creation of man himself by stages in the womb; the rains that revive dead land; and the crops and fruits that are then produced. Since this is the nature of God, men should acknowledge the fact by worshipping him and showing gratitude.

In later passages of the Koran, the immediacy of God's creative power is emphasized by the assertion that a thing comes into being as soon as He pronounces the word "Be." "When He decrees a thing, He merely says to it 'Be,' and it is" (2:117; also see 6:73; 16:40). This corresponds to the *fiat* of creation in Genesis 1. There are also passages in which it seems to be asserted that God's power works through human activity or even overrides it. Thus it is said to those who fought at Badr, "You [Muslims] did not kill them, but God killed them, and you [Muhammad] did not shoot [arrows] when you shot, but God shot" (8:17). With regard to believing in God and the Koran, men are told, "You will not so will unless God wills" (76:30; also see 81:29). God also is said to place a lock on men's hearts and to harden them.

These and similar verses gave rise to vigorous discussions by later theologians. Some maintained that man is essentially free in his actions, but the great majority held that God has absolute control of the course of events, so that, as later creeds put it, "What reached you could not have missed you, and what missed you could not have reached you." The acts of men were said to be created by God, but at the same time they were in some sense the men's own acts, for which they were responsible.

The Koran also teaches that God has power to restore men to life so that they can come before him on the Last Day to be judged. There is mention of a

ALLAH

Mélanges, c. 16, s. 31-58, 1993 Bayrouth

# LA TOUTE-PUISSANCE DE DIEU ET LES CRÉATURES DANS LE CORAN

par  
Jacques Jomier, o.p.

9.4.90

Parmi les aspects de la grandeur de Dieu que le Coran ne cesse de proclamer figure sa Toute-Puissance. Le Coran la signale d'abord à propos de la création et de la providence qui manifestent la force, la science et la sagesse divines insondables. Et non seulement il en parle, mais dans le cœur du lecteur, il fait naître tout un ensemble de réflexes; il les fait jouer pour que le croyant rapporte à Dieu la gloire de tout ce qu'il aperçoit, constate de grand ou de bon autour de lui et pour qu'il sache que c'est pour lui que Dieu a créé tant de magnificence<sup>1</sup>.

En outre afin que cette Toute-Puissance de Dieu se détache unique, incomparable, sur le reste du tableau, le Coran braque sur elle toute la lumière, laissant dans l'ombre les causes secondes sauf lorsqu'il est absolument impossible de ne pas en parler. Que de textes chantent cette grandeur de Dieu dont la Toute-Puissance est peut-être l'aspect le plus caractéristique. Ainsi ce passage pris entre des dizaines et des centaines d'autres:

"Ce qui est dans les cieux et sur la terre chante les louanges de Dieu, le Puissant (*al-'azīz*), le sage. A lui la royauté des cieux et de la terre. Il est le maître de la vie et de la mort. Et sur tout être, il exerce sa puissance (*qadīr*). Il est le premier et le dernier, le manifeste et le caché et de tout, il a parfaite connaissance" (Coran 57, 1-3)

Les versets qui suivent évoquent la création, la science de Dieu n'ignorant rien de ce que font les hommes. Dieu pénètre leurs pensées les plus intimes et préside à l'alternance du jour et de la nuit. Les causes secondes, n'apparaissent encore pas mais leur absence ici n'a rien qui puisse surprendre. Le Coran veut mettre l'homme en face de l'action de Dieu dans le monde: il s'agit d'œuvres dont Dieu est le seul auteur. Par contre à d'autres moments, le fait que les causes secondes

## 1. Dieu fait ce qu'il veut

La première manière d'insister sur la Toute-Puissance de Dieu en face des créatures est de souligner sa volonté. Le Coran l'affirme à plusieurs reprises: Dieu fait ce qu'il veut (cf. Coran 11, 107; 85, 15). De même il montre Dieu guidant qui il veut, égarant qui il veut (Coran 13, 27). D'une façon moins directe mais aussi catégorique, il note que Dieu fera ceci ou cela s'il le veut, suggérant par le contexte qu'il en est parfaitement capable, qu'il le peut. C'est au fond une autre manière d'affirmer que Dieu réalise toujours ce qu'il entend réaliser.

Une telle assertion ne signifie nullement que la conduite divine relèverait d'un pur arbitraire; il s'agit de bien noter sur quel plan se situe le discours. Plus tard les théologiens devaient se lancer dans des considérations sur ce que Dieu veut ou ne veut pas; dans les textes du Coran, il n'est nullement question de tout cela.

Dire que Dieu fait ce qu'il veut (*fa'al limā yurīd*, Coran 11, 107) ne signifie pas que l'on veuille examiner la conduite de Dieu en elle-même; le but de cette expression est de rappeler au croyant deux vérités foncières:

1°. En premier lieu, Dieu fait ce qu'il veut en ce sens qu'il n'a de comptes à rendre à personne: il est libre de réaliser ce qui lui plaît. Ainsi ce texte très clair dans lequel le "lui" se réfère à Dieu:

"On ne lui pose pas de questions sur ce qu'il fait tandis qu'eux [les hommes] ont à rendre compte" (Coran 21, 23).

Les hommes sont "responsables" en ce sens qu'ils seront interrogés (*yus'alūn*) ils auront à "répondre" de leurs actes. Il est impensable au contraire que Dieu ait à répondre de ses actes: il est l'autorité suprême, la norme de toute perfection. Il fait ce qu'il veut. Cela ne vous regarde pas: c'est son affaire à lui-seul.

2°. En second lieu, Dieu fait ce qu'il veut en ce sens que personne ne peut s'opposer à ce qu'il a décidé. Alors qu'ici-bas les hommes ne réalisent pas toujours ce qu'ils voudraient, soit qu'ils n'en aient pas les moyens, soit que des obstacles se dressent sur leur route, aucun empêchement de ce genre ne peut exister dans le cas de Dieu. Il est le maître absolu qui mène à bon terme ses desseins, aussi bien dans le domaine des bienfaits accordés à ses créatures que dans celui des châtements.

Il guide ceux qu'il veut; il égare ceux qu'il veut et personne ne pourra nuire au bénéficiaire ni secourir les victimes de ses décisions. Ainsi ces textes dans lesquels "il" signifie Dieu:

"Il ajoute à la création ce qu'il veut. Dieu sur tout être exerce sa puissance.

- Basir  
- Allah

*Studies in Islam, 17/3, 1980 New Delhi.*

## THE PROBLEM OF THE VISION OF GOD IN THE THEOLOGY OF AL-ZAMAKHSHARĪ<sup>1</sup> AND AL-BAIDAWĪ<sup>2</sup>

LUTPI IBRAHIM

As in all theological problems, the differences between various contending groups over the possibility of God's vision arose firstly from differing interpretations of the *Qur'ānic* texts.

According to the commentators the dogma itself cannot be doubted, because it is based on the *Qur'ān* and the Tradition. Details, however, are quite uncertain (*mutāshābih*); it is, accordingly, based on the *Qur'ān*, not on reason (*thābit bi'l-naṣṣ lā bi'l-ʿaql*).<sup>3</sup>

In applying their logic to theological matters, the Muʿtazilites were led to deny that God could be physically perceived by man either in this world or in the hereafter.

Al-Zamakhsharī maintained that his position, as far as *ruʿya* (vision) was concerned, was exactly as the Muʿtazilites. The following verses are presented by al-Zamakhsharī in his justification of the doctrine of the vision of God:

I 6:104: Vision comprehendeth Him not, but He comprehendeth (all) vision. He is the subtle, the aware (*lā tudriku-hu al-abṣār wa huwa yudriku al-abṣār wa huwa al-laṭīfu al-khabīr*).

Commenting on the verse, al-Zamakhsharī holds that the vision of God is impossible since the reality of God cannot be attained by 'vision'. On the other hand, 'vision' cannot comprehend Him. The heart of the difficulty, perhaps, is in the meaning of '*baṣar*' itself of

<sup>1</sup> His full name was Maḥmūd b. ʿUmar b. Aḥmad, his *kunya* was Abū'l-Qāsim, and his *laqab* 'Jār-Allāh' (the neighbour of God) indicating his sojourn in Mecca. The *nisba* al-Zamakhsharī is derived from the small town in Khwarizm called Zamakhshar.

<sup>2</sup> His full name was Abū Saʿīd ʿAbdallāh b. ʿUmar b. Muḥammad b. ʿAlī Abū'l Khair Nāṣir al-Dīn. His birth-place was al-Baiḍa, situated in the province of Fars, north of its capital city Shiraz. For his biography, see my article, 'al-Bayḍāwī's life and works' in *Islamic Studies*, December 1979.

<sup>3</sup> Wensinck, A.J., *The Muslim Creed*, p. 229. 1932, reprinted 1965.



FRIENDS OF DR. WILLIAMS'S LIBRARY

# Which God is dead?

*by* R. C. Zaehner

MADE YATINLAHUKTAS  
LONRA GELEN. COKDMAN

24 AGUSTOS 1993

DR. WILLIAMS'S TRUST  
14 GORDON SQUARE  
LONDON WC1H 0AG

1974

it may come from a blunder which happened to Galen, as nobody is exempt by his high rank from these pardonable things; or the cause may be my bad understanding. Anyhow, it cannot be but useful that I gather and expose both contradictory opinions, so that the subject of the doubt may become evident, that the attentive reader may direct his interest to this point, and that the truth on which he can rely may become manifest to him and his notions may not be deranged and he may not become confused, if a similar doubt presents itself to him.

(fol. 260 b) CHAPTER (40). Says Mūsā : It is well known that the philosophers say that the soul can be healthy or diseased, exactly as the body can be healthy or diseased; those diseases and that health of the soul which they mean, appear in opinions and morals, and these are doubtless proper to mankind. Therefore I call wrong opinions and bad morals with all their different kinds (specifically) human diseases; to these human diseases belongs a disease which is so common that hardly a single individual in (entire) long periods can escape it. This disease can be more or less severe in man like the other diseases of body and soul. This disease which I mean is that every single individual imagines himself to be more perfect than he (really) is, and that he goes further and wishes that all his opinions may possess perfection without fatigue and exertion. On account of this common disease we find that individuals who possess cleverness and sagacity and who have learned one of the philosophical sciences, theoretical or practical, or one of the traditional sciences and have become efficient in that science, omit opinions (fol. 261 a) not only in that science which they have mastered, but also in other sciences which they do not know at all or in which they are deficient, and they put their opinions in those sciences on the same footing with their opinions in that science in which they have become efficient; especially if the individual in question has attained one of the alleged beatitudes (*i. e.* self-sufficiency), can consider himself to be the chief and the foremost and has become one of the great masters who has only to speak in order to make his words to be accepted, and whose opinions are never refuted. Whenever this alleged beatitude has become developed and strong, the disease in question gains a footing and becomes desperate, and this individual begins in due course to talk nonsense and to speak

Mecelle-i Kelliyet-i adab  
Cahire-i Kelliyet  
15/1, 1937

- Allah  
MADE YAYINLANMIŞTAN  
SONRA GELİTİMİSİN

TRANSLATION.

9-4-90

(fol. 239 b) In the name of Allah the Compassionate, the Merciful!

My Lord, help!

*The twenty-fifth Discourse* : it contains chapters about some doubts which arose to me concerning the words of Galen.

Says Mūsā : In (exposing) these doubts which I am going to mention I do not intend to pursue the same aim as al-Rāzī, as will become evident to the attentive reader, because al-Rāzī did not establish his doubts, but began to refute him (at once) in matters which have no relationship whatever to the medical art; and even in matters which are pertaining to the medical art he did not well establish his doubts against him in his deductions; it is evident that this is not a logical argument, and he has only established his own shortcomings in the art of logic. He often blames him, moreover, and ascribes to him conclusions derived from the absolute and literal sense of his words, without regard to the sense in which he uses them in the context. Ibn Zuhr and Ibn Ridwān have tried to remove those doubts. I do not pretend to this intention in anything, and I will not say anything on those points which he (al-Rāzī) pretends to be doubts or to be solutions of doubts; for all this is, in my opinion, useless waste (fol. 240 a) of time, nay, waste of time for the worse, because every obstinacy means in most cases to follow preconceived ideas, and every following of preconceived ideas is a sheer evil. I am going to mention the doubts which befell me on account of his (Galen's) words in matters related to the medical science, as he is the chief of this science and has to be followed in it; but his opinions ought to be followed only in medicine and in nothing else. That these doubts befell me can only result from one of three causes : firstly it may come from a mistake which befell those who translated the books into the language of the Arabs; or

These various deities were not brought together in one hierarchically ordered pantheon, nor were they of a very celestial nature; in fact, there does not seem to have been a very great distance between them and the *jinn* as spirits or semi-deities. E. Zbinden has observed that *jinn* were often venerated at the same place as these deities, which would imply that people felt they belonged together.<sup>5</sup>

1.2.2. *Jinn*: Various etymologies have been given of the word *jinn*, from the Arabic root *janma* ("those who are hidden, mysterious" or specifically "covered" or "covering") through a derivation from the Latin *genius* to a borrowing from an Aramaic word used by Christians to indicate pagan gods degraded to demons. In the latter case, *jinn* would originally have referred to degraded deities.

Various theories have been evolved to interpret or explain the belief in *jinn* among the ancient Arabs.<sup>6</sup> The animistic theory, for instance, of which J. Wellhausen was an exponent, has enjoyed some popularity; this assumes a more or less linear evolution from polydemonism as represented by the belief in *jinn* to polytheism and finally monotheism. The high gods, including Allāh, would thus represent the final stage of a long development starting from the *jinn*. W. R. Smith<sup>7</sup> held that the *jinn* were a survival from an earlier, totemic stage of the Bedouins' development; the various *jinn*-clans would in this case originally have represented animal species, each having a special relationship with a given clan or tribe. J. Henninger rightly takes a critical stand towards such general theories of the origin and development of religion as have been applied to Arabian data.<sup>8</sup>

*Jinn* in ancient Arabia are spirits, basically nature spirits, and not ghosts. They are immaterial in the sense that they consist of the elements of fire, smoke, and dust, but they can take different forms, notably those of animals. A snake, for instance, can always be a disguised *jinnī*. *Jinn* can also take the form of birds and in special cases they appear as human beings. *Jinn* are supposed to reside mostly in deserted places, near trees or ruins, or on particular pieces of land, which means that they have to be placated before Bedouin pitch their tents there. *Jinn* work against the ordinary course of events, mostly causing people different kinds of mishaps, including madness (*junūn*, literally "possession by a *jinnī*"; *majnūn*,

<sup>5</sup> ZBINDEN, *Die Djinn des Islam und der altorientalische Geisterglaube*, pp. 79–80.

<sup>6</sup> HENNINGER, "Geisterglaube bei den vorislamischen Arabern", pp. 280–2; *Id.*, "La religion bédouine préislamique", pp. 121–4.

<sup>7</sup> SMITH, *Lectures on the Religion of the Semites*, pp. 126–39, with notes by Stanley A. COOK on pp. 538–41. A refutation of this theory was given by WESTERMARCK, "The Nature of the Arab Ginn", pp. 264–8.

<sup>8</sup> HENNINGER, "Geisterglaube bei den vorislamischen Arabern", p. 282.

literally "possessed by a *jinnī*", means madman). Consequently, the ancient Arabs developed a whole series of possible measures that could be taken against such evil spirits, including the wearing of amulets and the pronouncing of exorcisms.

It must be assumed that in ancient Arabia both deities and *jinn* were venerated in cults; in the case of the former, the cult must have been open and public, whereas the cult of *jinn* may have been largely a private affair. A few Qur'anic verses testify directly to this ancient cult of *jinn*. S. 72:6 says that certain men repeatedly sought the aid of the *jinn*, and S. 6:100 states in so many words that unbelievers made the *jinn* companions of Allāh. S. 37:158 adds that the unbelievers constructed a kinship (*nasab*) between Allāh and the *jinn*. In S. 34:41, the angels are said to affirm that the unbelievers had worshipped the *jinn* and had put their faith in them, whereas S. 6:28 is sometimes interpreted as referring to the practice of making sacrifices to the *jinn*. Certain ancient deities may have arisen from *jinn*, while some *jinn* may stand for degraded deities of older times; there are insufficient data to warrant either hypothesis.<sup>9</sup>

J. Chelhod speaks of a continuous rise of the *jinn* as chthonic powers from the lower to the higher world, a rise which would have been halted by the coming of Islam.<sup>10</sup> This is connected with Chelhod's theory of a fundamental dualism, which he assumes to have characterized the sphere of the invisible, the "supernatural". On the one hand, according to him, there was the notion of a higher world that was ordered, close to heaven, and inhabited by the celestial powers, and, on the other hand, the lower world, which was chaotic, beneath the earth, and inhabited by the chthonic powers. Since, according to this theory, both the higher and the lower world, as religious realities, share the sacred quality, the pure-impure polarity characteristic of the sacred itself runs parallel to the opposition between higher and lower world, the former being characterized by purity, the latter by impurity. The high god Allāh (El) represents the hidden energy which is the very source of the sacred sphere. The sun goddess would represent a link between both religious worlds, and the *jinn* are permanently seeking to rise from the lower to the higher world to obtain deity status in a movement of purification. Somewhat imprecisely<sup>11</sup>, Chelhod refers to remnants of an ancient myth according to which the *jinn* gave their daughters as wives to Allāh; out of these unions were born the angels (represented by the stars), the children of Allāh and the *jinn*. In this myth, the elements of the higher and the lower world are combined into a unified whole.

<sup>9</sup> Cf. *ibid.*, pp. 315–6.

<sup>10</sup> CHELHOD, *Les structures du sacré chez les Arabes*, pp. 77–80, 93–5.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 79, n. 1 refers to p. 42 of Vol. 5 of Jawād 'Alī's *Tārikh al-'arab qabl al-islām* without indicating or discussing Jawād 'Alī's source.

— ALLAH mad. }  
— Sifat mad. } B. Z.

NUMEN, C. 2, S. 1-27, 1955, (LEIDEN)

4.2.2014 g. 10.00

## ON THE ATTRIBUTES OF GOD\*)

BY

R. PETTAZZONI

The subject of the attributes of Deity was until recent times reserved for the speculations of theology and philosophy. Omniscience is attributed to God as early as Xenophanes (sixth century B.C.), in terms which are re-echoed in the Sibylline oracles and in Clement of Alexandria, and so down to Newton. Epicurus, who denied Providence, denied Divine omniscience at the same time. The doctrine of the attributes of God played a large part in mediaeval theology, both Christian and Muslim, and was copiously treated by the schoolmen in connection with the controversy over universals, with theodicy and with free will. The central problem was that of the relation between the unity and transcendence of God and the manifold variety of His attributes. To get rid of all trace of anthropomorphism, the individual attributes were resolved into so many manifestations of the idea of God itself, as an absolute Being or as infinite Love. The religious presupposition behind all this speculative activity was the belief in one only God, i.e., monotheism, dogmatised in accordance with the doctrine of revelation.

Even when the idea of God and of the attributes of Deity came within the scope of positive investigation and of historical reflexion, the new studies were none the less dominated by the idea of monotheism. Thus the late L. R. Farnell, in his Gifford lectures delivered in St. Andrews in 1924-25 and published in 1925 at Oxford under the title *The Attributes of God*, a work conceived in the spirit of comparative religion and guided by the concept of evolution, persists in the idea that the notion of a deity having true and proper attributes is to be found only in a quite advanced stage of religious development, being conditioned in its origins by the development of anthropomorph-

---

\*) By permission of Messrs. Methuen & Co., Ltd., of London, these pages are published here. They are taken from a work entitled *The All-knowing God*, which is now in the press. To Professor H. J. Rose, who has translated the entire book from the Italian, the author offers his warm thanks.

affecting also the discussion of "class" and "membership," pp. 14–15), but one is translated as "universals" and the other as "general terms." The two are, however, used differently in logic, reflecting the distinction between the Aristotelian "universal" and the Stoic "class name," and the distinction has an ontological significance crucial to our understanding of medieval Islamic philosophy.

In chapter 2, "Definition and Description in Alfārābī's System," Abed provides us with a succinct and well presented discussion of Farabi's formal and semantic theories of definition. The essentialist definition (Abed's "essential definition"), *horos* and *horismos* in Aristotle's works, corresponding to the Arabic term *ḥadd* in Farabi, has major significance in philosophical construction. The problem is discussed by Aristotle in *Posterior Analytics* (1:1–3; 2.3, 7, 10) and *Topics* (vol. 8), and is elaborated by Avicenna in his *Isagoge* (1:2–4) and in *Posterior Analytics* (vol. 4). Avicenna elaborates on the previous theory and distinguishes four types of definitions: the complete and incomplete essentialist, and complete and incomplete description. Given the significance of Avicenna's treatment of the subject, reference to Avicenna's texts would have helped elucidate much of the discussion in this chapter. The epistemological place of definition, as a first step in science, and the philosopher's position regarding its ontological value is of major significance in our understanding of medieval Islamic philosophy and logic. Does essentialist definition, for example, provide us with real knowledge of essence, and can it be used as the most prior epistemological first step? Can an essentialist definition actually be constructed? What if the sequence of *genera* and *differentia* include unknown, or unknowable elements? How, then, can a compound statement be constructed where the elements are required to be exhaustively brought together? Abed concludes chapter 2 with this problematic question where he writes, "And if no definition *per genus et differentiam* can be assigned to certain things, an obvious question arises: Does an essence of any thing exist where a definition *per genus et differentiam* cannot be formulated?" (p. 53). Much of post-Farabian philosophy in Islam has been taken up with the discussion of the ontological positions held when analyzing the question of essence and existence in probing this very question. Chapters 3–5 are devoted to a discussion of Farabi's views in this regard. The question of priority/primacy of essence over existence (or vice-versa)—the problem of "*aṣālat al-māhiyya* vs. *aṣālat al-wujūd*" that permeates numerous Arabic and Persian philosophical and logical texts—should have been well defined before the investigation of Farabi's works. An enumeration of "Arabic question particles as they relate to 'essence'" (chap. 3); classification of "how" and "why" in relation to formal techniques of constructing syllogisms (chap. 4); and a discussion of the Arabic term *mawjūd* ("is" as well as "existent entity") in relation to question particles *hal* and *alif* (chap. 5) are helpful, and Abed is effective in showing us the substance of Farabi's arguments. But the nonspecialist reader is not given a clue as to their significance in elucidating the central ontological question of the essence–existence distinction.

In chapter 6 the author provides the nonspecialist with a lucid summary of such questions as the use of copula in grammar and logic, the present tense examined from the point of view of logic as well as grammar, and other related questions that were debated at the time. Farabi's discussion in the *Book of Letters* of the Greek *estin* and *on* and of the Persian *hast* and the Sogdian use of *ast* are reproduced (pp. 120, 130–135). But the distinction between *hast* (present stem of the verb "to be") and *ast* (the copula) has not been made clear.

On the whole the book is well written, well organized, and quite useful. Readers interested in the history of medieval logic but without knowledge of Arabic will now be able to ponder the intricate details of a selected number of logico-linguistic problems dealt with in Islamic philosophy. Specialists will benefit from the analytic quality of the book and will find it a welcome relief from the plethora of merely descriptive books on this subject.

Finally there is an unfortunate confusion in the use of such phrases as "Arab students of philosophy and logic" (e.g., p. xiii, etc.), "Arab logicians" (e.g., p. xiv, etc.), "Arab grammarians" (p. xv, etc.), "medieval Arab thinkers" (e.g., p. 168), "Arab translators of Greek texts" (p. 126), and "medieval Arab world" (p. 120). A serious scholarly work such as this should avoid such inaccuracies, which are at best misleading to nonspecialist readers. One can quite easily substitute phrases such as "students of Arabic philosophy," "grammarians of Arabic language," and the like. A more precise usage would be "Arabic and Persian philosophy and logic," a phrase that describes more accurately the development of philosophy in the Islamic world, at least in the thousand and few years from Farabi's time to the present, and would include all of the people who actually participated in this great enterprise from Andalusia to India.

IAN RICHARD NETTON, *Allah Transcendent: Studies in the Structure and Semiotics of Islamic Philosophy, Theology and Cosmology*, University of Exeter Arabic and Islamic Series (London: Routledge, 1989). Pp. 391.

REVIEWED BY PAUL A. HARDY, Oriental Institute, University of Chicago

*Allah Transcendent* is an interpretation of medieval Islamic philosophical theology centering on the themes of the relationship of the Creator to his creation, theological discourse about his relationship, and the theories of knowledge advanced to support this discourse. Representing these themes are the philosophers al-Kindi, al-Farabi, and Ibn Sina; the Ismaʿilis al-Nasafi, al-Sijistani, al-Kirmanī, and al-Hamidi; and the Sufis Ibn ʿArabi and Shihab al-Din al-Suhrawardi. The choice of these figures is the author's own. He has not intended to write a history of the ideas of these thinkers. His aim is rather to study a number of figures synchronically and so to illuminate the structural dialectic he finds in their thought.

The book's program is outlined in the first chapter. Subsequent chapters, devoted to individual thinkers, simply provide support. Specialists will find little or no original research here, but insofar as the chapters function as surveys of current scholarly opinion, they offer useful background and introductory material. Hence, whatever contribution the book makes depends almost solely upon the cogency and relevance of the structuralist/poststructuralist approach the author has taken.

Some background is useful to uncover Mr. Netton's assumptions and cast his thesis in a fair light. Structuralism hinges on the linguist Ferdinand de Saussure's insight that the smallest vehicle of meaning is never the isolated word but at least two opposed terms that mutually determine the meaning of each other. Thus, each word gets its meaning from relations of opposition to every other word in the language. What defines an "a" as an "a," for example, is its difference from other phonemes within the system rather than any intrinsic property of sound.<sup>1</sup> The significance of signs then is never an intrinsic property of the sign itself nor a relation between it and an external referent, but a relation between it and the linguistic system as a whole or what Saussure called *la Langue*.<sup>2</sup> Signs signify because of their relative difference from other signs. Analogous remarks pertain to conceptual schemes since the semantic value of a concept is also defined by its difference from other concepts.<sup>3</sup> Mr. Netton makes use of this analogy and applies Saussure's views to the conceptual schemes underlying the Qurʾan and later philosophical discourse. He calls the basic semiotic unit of such discourse a *theologeme*. It is a theological concept or idea, for ideas too are signs and as such theologemes bear the same relation to the total system of theology as

—Allah—

أو نحو ذلك ، فهما إذا متفقان على أصل  
التنزيه القطعي ، وإنما يختلفان في فهم مظاهره  
ينافي هذا التنزيه .

٣ — وقد عني القرآن الكريم - على  
أسلوب مباشر - بنوعين من الصفات فيما  
يتحدث به عن الله تعالى .

النوع الأول : الصفات التي تملأ القلوب  
بعمظمة الله تعالى وجلاله وتبرها بحمالة وكاله .  
النوع الثاني : الصفات التي تدل على ربوبيته  
للعالمين خلقاً وإيجاداً ، وإنعاماً وإمداداً .

وإنما عني آيات القرآن الكريم بالتحدث  
إلى الإنسان بهذين النوعين من صفات الله  
تعالى لمعني تهدف إليه هو أن تقرر في نفسه  
أن لا إله إلا الله .

وذلك أن الإله هو الذي تأله إليه النفوس  
وتنجذب معتقدة أن له سلطاناً حقيقياً يستطيع  
به أن ينفع ويضر دون قيد عليه من غيره ،  
ولا عجز يعتره في نفسه مع انصافه بالكمال  
المطلق والعدل المطلق ، وأن عليها لذلك أن  
ترضاه وتخضع له الخضوع المطلق .

فالنوع الأول من الصفات يراد ببيانها  
والحديث عنه في القرآن الكريم أن يقتنع  
الإنسان بأنه حينما يتجه إلى الله بالعبودية إنما

السوى في فهم هذه الآيات وأمثالها حيث  
يقول : « هو الذي أنزل عليك الكتاب منه  
آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات  
فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه  
ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله  
إلا الله والراشحون في العلم يقولون آمنا به كل من  
عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب . ربنا  
لا ترغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من  
لدنك رحمة إنك أنت الوهاب . »

وخلاصة ما تنصح به هذه الآية أن تقول  
فيما اشتبه علينا « كل من عند ربنا ، أي : فنحن  
تؤمن به ، وأن نرده مع هذا الإيمان به إلى  
المحكم من الكتاب الذي جعله الله « أما ، له  
تشبيهاً بالأم التي يفزع إليها ابنها وفرعها طلباً  
للأمن والسكن في أحضان أصله ومنشئه .

فإذا أردنا طمأنينة النفس في شأن آيات :  
الوجه والعين واليد وأمثالها فلننظر إليها من  
أفق الآية الأخرى الصريحة القاطعة المحكمة  
« ليس كمثل شيء وهو السميع البصير . »

ولذلك يقف السلف منها موقف التسليم ،  
ويقولون : لله وجه ويد وعين كما أخبر في  
كتابه وليس كمثل شيء . ويقولون : استوى  
ولا نسأل كيف استوى .

Allah medî için incelendi

18.11.1988

B. Topalbaş

الله

## في القرآن الكريم

لأننا محمد محمد المديني

— ١ —

أني يكون له ولد ولم تكن له صاحبة ، فيرشد  
أحباب العقول إلى استحالة أن يكون له ولد ،  
مستدلاً على ذلك بأنه ليس له صاحبة وهو  
معنى سلبى أيضاً .

ويقول : « لم يلد ، ولم يولد ، ولم يكن  
له كفواً أحد ، فينبغي عن ذاته أن تكون  
متولدة من غيره ، أو أن يتولد عنها غيره  
أو أن يكون له مماثل وكفو .

٢ — وفي القرآن الكريم آيات تنسب إلى  
الله تعالى : الوجه واليد والعين والجهة والمعية  
والمصاحبة والعندية والاستواء ونحو ذلك  
مثل قوله تعالى : « ويبقى وجه ربك ذو الجلال  
والإكرام ، . « فأينما تولوا فثم وجه الله »  
« يد الله فوق أيديهم ، « بل يدها مبسوطتان  
ينفق كيف يشاء ، « ولتضع على عيني ،  
« واصنع الفلك بأعيننا ووحينا . »

« ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم  
ولا خمسة إلا هو سادسهم ، ولا أدنى من  
ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ،

١ — لا نجد في القرآن الكريم حديثاً  
مباشراً عن ذات الله تعالى ، لأن الذات الإلهية  
لا يمكن وصفها ولا تصور كنهها ولا الإحاطة  
بها ، ولو على وجه من القريب ، وإنما نجد  
القرآن الكريم يأتي بحديثه في هذا الجانب  
على وجه السلب والنفي ، فيقول مثلاً :  
« ليس كمثل شيء ، فيعطينا بهذه الجملة  
القصيرة ، قانوناً وقائياً عاماً نستعمله كلما  
احتجنا إلى مدافعة وهم من الأوهام ، في تصور  
ذات الله تعالى ، ومحاولة معسرة كنهه  
جلا وعلا .

ويقول : « سبحان الله عما يصفون ،  
فيعطينا بهذه الجملة القصيرة أيضاً ما ندافع  
به أولئك الذين يحاولون تصوير الله ،  
أو تمثيله بأحد من خلقه .

وكلمة « سبحان الله ، معناها تنزيه الله ،  
وتقليل اللفظ فيها : أعتمد تنزه الله أو أنزه  
الله تنزيهاً ، أو نحو ذلك ، وهو معنى سلبى لأن  
التنزيه هو نفي كل ما لا يليق عن الله تعالى .  
ويقول جل شانه : « يدع السموات والأرض

الله

## في القرآن الكريم

للأنبا زكريا محمد المدني

عميد كلية الشريعة

١ - لا نجد في القرآن الكريم حديثاً مباشراً عن ذات الله تعالى ؛ لأن الذات الإلهية لا يمكن وصفها ، ولا تصور كنهها ، ولا الإحاطة بها ، ولو على وجه من التقريب وإنما نجد القرآن الكريم يأتي بجديته في هذا الجانب على وجه السلب والنفي ، فيقول مثلاً : « ليس كمثل شيء » ، فيعطينا بهذه الجملة القصيرة ، قانوناً وقائماً عاماً نستعمله كلها احتجنا إلى مدافعة وهم من الأوهام ، في تصور ذات الله تعالى ، ومحاولة معرفة كنهه جل وعلا .

ويقول : « سبحان الله عما يصفون » ، فيعطينا بهذه الجملة القصيرة أيضاً ما ندافع به أولئك الذين يحاولون تصوير الله ، أو تمثيله بأحد من خلقه .

وكلمة : « سبحان الله » معناه تنزيهه الله ، وتقدير اللفظ فيها : أعتمد تنزيهه الله ، أو أنزهه الله تنزيهاً ، أو نحو ذلك ، وهو معنى سلبي ، لأن التنزيه هو نفي كل ما لا يليق عن الله تعالى ، ويقول جل شأنه : « بدیع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة » ، فيرشد أصحاب العقول إلى استحالة أن يكون له ولد ، مستدلاً على ذلك بأنه ليس له صاحبة ، وهو معنى سلبي أيضاً .

ويقول : « لم يلد ، ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد » ، فينبغي عن ذاته أن تكون متولدة من غيره ، أو أن يتولد عنها غيره ، أو أن يكون له مماثل وكفو .

على بن أبي طالب رضى الله عنهم ، تلك صحف قد انطوت ، وليس من عادة الدهر أن يعيد صحف الماضى .

قال : بل من عادة التاريخ أن يعيد نفسه كما تقولون بلغتكم الجديدة ، إن الأمر كله كان وسيظل أبداً للعانى الروحية لا للطاقة المادية ، جئنى بن سميت : بعلى ابن أبي طالب ، وأبى دجاجة ، وأبى قتادة ، أصرف عنك رعب الطاقة المادية ، وهول القوة النووية أو الذرية ، والله على ما أقول شهيد .

قلت : ذلك بأنكم تعلقون مستحيلاً على مستحيل .

قال : بل جائزاً على جائز ، فلست أعنى الذوات وإنما أعنى الصفات ، وهى متحققات إذا صلحت النيات . إن المسلمين هم سدس سكان هذه الأرض فى آخر إحصاء رأيت منذ أكثر من عشر سنين ، فلو أن هذا السدس آمن بكتاب الله لكانت الحال غير الحال .

قلت : فإن المسلمين مؤمنون بكتاب الله ما فى ذلك شك .

قال : ما فى ذلك شك ، ولكنك توافقنى على أن فيه نظراً ، فإن الذين آمنوا حقاً ولم يرتابوا يعلمون أنهم كل لا يتجزأ ، أو وحدة لا تقبل القسمة ، أفكذلك ترى المسلمين ؟ أم على النقيض تراهم قد قطعهم الله أمماً فى الأرض . إنهما لوصفان : إسلام ووحدة ، فإذا زال أحدهما فكيف ترى الثانى ، إنهما لمتلازمان تلازم الروح والجسد ، كما يصح أن يقال : إن هذا زيد وهذا بكر ، أفإذا خرجت روح زيد سميت الشبح الباقي - أو قل الفانى - زيدا أم سميته تسمية أخرى ؟

قلت : أسميه زيدا على وجه المجاز ، وأسميه جثة زيد تسمية حقيقية .

قال : فوحدة الأمة الإسلامية منها يمكن روح زيد من زيد .

قلت : فنحن الآن ، إذن ، جثة الأمة الإسلامية .

قال : على أن الروح تعاود الجثة لو غيرنا ما بأنفسنا .

قلت : وكيف نغير ما بأنفسنا والمفروض أننا جثة بلا نفس .

قال : لا تخطئ فالنفس غير الروح ، وهل تحسب الروح خرجت إلا بمقتضى أن النفس فسدت ، فلم الشعث ، أو أشعب الصدع ، أو اجمع الشتات يعد التاريخ نفسه ، وإلى بذلك لزعمى ؟

héroïque dont le comportement est nullement invraisemblable : elle est la première de ces héroïnes carthagoises parfaitement historiques qui préférèrent se donner ou accepter la mort plutôt que de survivre aux malheurs de leur patrie. L'holocauste, sacrifice le plus complet chez les Sémites, s'appliquait aux victimes animales mais aussi humaines dont les premières n'étaient, le plus souvent, que le substitut. A Carthage même, le sanctuaire que l'on nomme traditionnellement le *tophet*, renferme, en une sinistre stratigraphie, la succession des urnes, signalées par des cippes, qui renfermaient les restes calcinés des enfants du premier âge sacrifiés en prémices à Baal Hammon et à la Dame Tanit, face de Baal. Ces sacrifices humains furent pratiqués pendant des siècles ; ils furent progressivement remplacés, sang pour sang, souffle pour souffle, corps pour corps, comme le dit une inscription latine de N'gaous, en Algérie, par des animaux, agneaux ou mêmes colombes ; mais cette horrible pratique n'était pas encore morte aux premiers siècles de notre ère. Le sacrifice de Didon s'inscrit donc dans un contexte psychologique et religieux bien connu.

Sur le plan historique, on conçoit très bien qu'une expédition tyrienne, renforcée de Chypriotes, ait été montée pour rétablir le calme à Tyr, où s'affrontaient peut-être deux partis, l'un favorable au roi Pygmalion, l'autre animé par le personnel du temple de Melqart. Que le parti vaincu ait reçu pour mission de fonder une nouvelle ville en Occident et que pour rendre encore plus officielle cette mission, elle fût confiée à une princesse royale, le fait ne serait nullement invraisemblable. La légende a dramatisé le récit du départ de Didon-Elishat, mais il est sûr qu'il n'y eut aucune rupture, ni de fait, ni de droit, entre Tyr et la Nouvelle Ville, Carthage. Celle-ci, tout au long de son histoire, même lorsqu'elle fut devenue la principale cité du monde phénico-punique, resta fidèle à Tyr et envoya régulièrement sa contribution annuelle au temple de Melqart.

Quand se passèrent ces événements ? On dispose, dans les différents récits de la fondation de Carthage, de plusieurs traditions qui, dépendant de sources différentes, permettent, selon Timée de dater 38 ans avant la première Olympiade, soit en 814 avant J.-C., selon Ménandre d'Ephèse, la fondation correspondrait à la septième année du règne de Pygmalion, c'est-à-dire entre 825 et 820, selon Fabius Pictor, Carthage aurait été fondée 72 ans avant Rome, soit en 820, mais selon Cicéron, cette différence ne serait que de 65 ans, ce qui donnerait la date de 813 ; enfin selon Velleius Paterculus, Carthage fut détruite 668 ans après sa fondation, ce qui permet de revenir à la date de 814 avant J.-C. Le regroupement est impressionnant, on serait donc tenter d'affirmer que Carthage fut fondée dans le dernier quart du IX<sup>e</sup> siècle avant J.-C., et plus précisément vers 814. Malheureusement aucun document archéologique n'est encore venu confirmer une date aussi haute. Même la modeste chapelle, découverte par P. Cintas dans le premier niveau d'occupation du *tophet* ne renfermait pas de céramique antérieure au milieu du VIII<sup>e</sup> siècle. Les poteries proto-corinthiennes les plus anciennes découvertes dans les tombes de la première nécropole de Carthage datent elles aussi du VIII<sup>e</sup> siècle avant J.-C.

Cette discordance entre la tradition littéraire et les données archéologiques n'est pas particulière à Carthage. On peut, dans un souci de conciliation, et sans faire appel à d'éventuelles données archéologiques de futures fouilles, penser que la date de « fondation » se rapporte, non pas à la construction de la ville et de sa nécropole, mais au moment où aurait été établi un sanctuaire sur ce point de la côte fréquenté sporadiquement, mais non encore véritablement habité.

Quelle que soit l'année où il fut allumé, le bûcher d'Elishat-Didon continua de brûler dans le cœur des Carthagoises tout au long de leur histoire, éclairée par les sinistres feux qui consumaient les corps des enfants sacrifiés à Baal. L'histoire de Carthage commence par le bûcher d'Elishat et se termine par celui dans lequel se jetèrent, en 146 avant J.-C., la femme et les enfants d'Asdrubal, le dernier défenseur de la ville tragique.

## BIBLIOGRAPHIE

(Voir Carthage)

G. CAMPS

Allah 01/567

## D47. DIEU (les noms de Dieu en Berbère)

L'islamisation de la langue berbère est un fait complexe qui, historiquement, s'est peu à peu réalisé avec l'adoption progressive de la religion musulmane, dans le temps et l'espace, par les populations berbères. Cette islamisation de la langue (ou des dialectes) ne se confond pas avec son arabisation ; il est bon d'y prendre garde. Autrement dit, il ne s'agit pas seulement de pénétration de la langue religieuse de l'Islam ni seulement d'emprunts purs et simples à la langue arabe pour permettre aux Berbères de dire correctement leur foi et ses règles de vie. Ils ont marqué de leur culture, et continuent de le faire, cette présence de l'Islam dans leur vie quotidienne et leur langue, entendant bien ainsi garder une authentique fidélité à la foi reçue. Bien sûr, l'influence de la langue arabe, et d'abord du texte du Coran, reste capitale ; les dialectes berbères sont tous, plus ou moins, influencés par l'arabe. Tous les Dictionnaires et les Lexiques berbères en sont témoins. Mais les Berbères ne font pas que recevoir. Ils réagissent selon leurs traditions et leurs réflexes linguistiques et assimilent à leur manière les données qui leur sont proposées. Quelques remarques schématiques à ce sujet éclaireront l'exposé des faits eux-mêmes.

## a - Les emprunts à la langue arabe religieuse

Les mots et les expressions sont purement et simplement empruntés à la langue arabe et cités tels quels : il s'agit surtout du texte du Livre, mot ou brève expression, sans modification d'aucune sorte, à cause de l'usage rituel qui en est fait (prière canonique quotidienne).

Il arrive fréquemment que ces emprunts soient plus ou moins déformés, par ignorance de la langue arabe, et sous l'influence directe des habitudes phonétiques et phonologiques berbères régionales.

b - Les *dérivations* de sens, parfois assez notables pour qu'on risque des contresens si l'on se contente de donner au mot emprunté le sens qu'il a ordinairement dans le contexte de la langue arabe religieuse qui est à l'origine de l'emprunt. Le mot coranique *tawba*, repentir, conversion, prend dans sa forme kabyle *ttuba* le sens de piété, dévotion. Un kabyle ne s'y trompera pas mais un étranger pourra ne pas bien comprendre.

c - La *berbérisation*, très poussée parfois, de l'emprunt arabe, au point de rendre le mot d'origine arabe méconnaissable aux Musulmans non-berbères. Le lieu de l'adoration, de la prosternation, la mosquée, *masjid*, est devenu très tôt semble-t-il, d'un bout à l'autre du Maghreb, *tamesgida* (*tamejjida*). Le nom commun de la victime, ovin ou caprin, offerte lors de la Grande Fête en souvenir de la soumission d'Abraham à l'ordre divin, est en kabyle : *thegga*, de l'arabe *qahhiyya*. A la berbérisation d'un mot arabe peut s'ajouter aussi parfois une nuance de sens et une réserve d'emploi : le terme très coranique *al-rahmān*, nom divin, le Miséricordieux, a été berbérisé chez les Touaregs et devient chez eux un adjectif qui qualifie l'homme compatissant : Dieu le Miséricordieux reçoit un autre nom.

d - La *traduction*. Il ne s'agit plus ici d'emprunt mais d'une équivalence d'un mot ou d'une tournure arabe en berbère. On en trouvera des exemples répétés pour dire

ENCYCLOPÉDIE BERBÈRE, c. XV  
ss. 2313 - ISAM DN: 57321-1  
2321  
, AIX-EN-PROVENCE 1995



- Allan (011567)

- Eba Firās el-Hamdani (050134)

D1350

## أثر لفظ الجلالة «الله» في شخصية أبي فراس الحمداني



الدكتورة إيفلين فريد جورج يارد\*

### المقدمة

إنّ أبا فراس الحمداني هو<sup>(١)</sup> «الحارث بن سعيد بن حمدان التغلبيّ الربيعي، أمير وشاعر فارس، ابن عمّ ناصر الدولة وسيف الدولة ابني حمدان»<sup>(٢)</sup>، وقد قال في جميع ضروب الشعر المعروفة في زمانه، بالرغم من أنّ بعض المدارس اقتصروا أغراض شعره على الفخر والثناء، ويبدو أنّ د. شوقي ضيف وقع في هذا عندما قال: «وطبيعيّ أن لا يكون المديح الموضوع الذي يستنفد شعر هذا الأمير الفارس، إذ لم يكن في حاجة إلى التكبّس بشعره، وأن يكون الفخر هو الموضوع الذي يستغرق شعره، فخره بقبيلته تغلب وأمجادها منذ الجاهلية»<sup>(٣)</sup>.

فقد وصل د. ضيف إلى هذا الرأي من خلال ما كتب عن أبي فراس، وكأنّه قصّر أغراض الكتابة عنده في اثنتين فقط: الفخر والمديح، لكنّ من يقرأ شعر أبي فراس يصلّ إلى أنّه قال الحكمة فأكثر<sup>(٤)</sup> وقال الغزل وغيره،

(\*) دكتوراه في اللغة العربيّة وآدابها، معهد الآداب الشرقيّة، في جامعة القديس يوسف - بيروت.

(١) أنظر ترجمة أبي فراس الحمداني في: يتيمة الدهر للتغلبيّ ٣٥/١، وفيات الأعيان لابن خلكان، ١٢٧/١ و ٥٨/٢، والأعلام لخير الدين الزركلي، ١٥٥/٢. وانظر مقدّمة د.

سامي الدقّان لديوان الشاعر فقد قسّم حياته خمسَ مراحل، ج ٢/١٦.

(٢) وفيات الأعيان، ٥٨/٢.

(٣) شوقي ضيف، عصر الدول والإمارات، الشام، ص ٢٢٤.

(٤) قال البستانيّ في أدباء العرب، ص ٣٦٩: «ونظم في الحكم فما تأتت له البراعة، لأنّ=

١٨- الفاخوري، حتّا، الجامع في تاريخ الأدب العربيّ (الأدب الحديث)، لا طبعة، دار الجيل، بيروت، لا تاريخ.

١٩- كيوان، عبد العاطي، الفكاهة والسخرية عند حافظ إبراهيم، الطبعة الأولى، مكتبة النهضة المصريّة، القاهرة، ١٤١٨هـ.

٢٠- مبارك، زكي، ذكرى الشاعرين؛ شاعر النيل وأمير الشعراء، لا طبعة، المكتبة العربيّة، دمشق، ١٣٥١هـ.

٢١- المعوّش، سالم، إيليّا أبو ماضي بين الشرق والغرب في رحلة التشرّد والفلسفة، الطبعة الأولى، مؤسسة بحسون، بيروت، ١٩٩٧.

٢٢- هاشم، سامي، المدارس والأنواع الأدبيّة، لا طبعة، المكتبة العربيّة، بيروت، ١٩٧٩.

### ب - المقالات

١ - دلشاد، جعفر ومراديان، عليّ أكبر، «الالتزام في المدارس الأدبيّة»، مجلّة اللغة العربيّة وآدابها، العدد العاشر، ربيع وصيف ٢٠١٠.

٢ - عباس، طالب، «ماذا يعني الالتزام في الأدب»، صحيفة الهدى، [www.al-hodaonline.com](http://www.al-hodaonline.com)، ٢١/٩/٢٠٠٨.

٣ - عسكري، صادق، «شعر المناسبة ومناسبة الشعر»، مجلّة المشرق، السنة الخامسة والثمانون، العدد الأوّل، بيروت، حزيران ٢٠١١.

٤ - المؤلّف مجهول، الحركة التلاميذية، «الأدب الملتزم»، صحيفة الحوار المتملّن، العدد ١٨٨٩، [www.ahevar.org](http://www.ahevar.org)، ١٨/٤/٢٠٠٧.

### ج - المرجع الإنكليزيّ

1 - Rizzitano, U., «Hafiz Ibrahīm», in *Encyclopaedia of Islam*, new edition, volume III, Leiden: Brill, 1995, pp. 59-60.

## Do Christians and Muslims Believe in the Same God? Reflections on Miroslav Volf's *Allah: A Christian Response*

Gavin D'Costa\*

Department of Theology and Religious Studies, University of Bristol, Bristol, UK

Miroslav Volf's *Allah: A Christian Response* is an important book that advances Christian-Muslim dialogue. This article outlines Volf's thesis, critically evaluates some key claims made in the book, and examines some of the methodological presuppositions in Volf's project. It also seeks to situate Volf's claim about the "same God" within a Christian typology of "revelation" so that the significance of his claims might be better understood.

**Keywords:** Miroslav Volf; God; Allāh; revelation; ethics

Do Muslims and Christians believe in the same God? Some modern Christian theologians have argued for a serious rethink of the doctrine of the Trinity and the incarnation so that Christians and Muslims may come closer together. This problematically moves back to monotheism without the Trinity and with Jesus as a Jewish rabbi. It also means a new form of Christianity that Muslims are likely to question as being suspiciously akin to liberal modernity (e.g. Küng 2007). Other Christians simply block the possibility that Muslims and Christians worship the same God because the end of revelation has taken place in Jesus Christ and the claims of Islam are incompatible with Christianity. Volf charts a middle way so as to open up real dialogue between the religions without reducing either to a prior common denominator. His concern in this book is primarily social: to foster good relations; the means to this is a rethinking of our theology.

Miroslav Volf is to be applauded for suggesting that Christian orthodoxy and Muslim belief in God might not require liberal accommodation or negative judgement. He argues that mutual acceptance might happen with a full-blown Trinitarian theology. Volf suggests Trinitarian Christianity can affirm the "same God" as Islam, but without being supersessionist or claiming fulfilment over Islam. At the same time, he does not renounce the view that Christianity is true. Volf asks: do Christians and Muslims believe in the same God? His answer, developed over 13 chapters, is basically "yes", although he does not deny differences. Volf also argues that, by giving a positive answer, the future of religious harmony and world peace are finally properly served. I shall outline the core of Volf's thesis in relation to this single question, leaving aside many other important issues that he raises. There is much to commend and praise in Volf, whose other works have made a significant contribution to Trinitarian theology, but brevity requires that my gratitude to him be shown by the questions put to him.

Methodologically, Volf (2011, 91) argues that, when addressing the question, we must make a decision: to either emphasize commonality, while recognizing differences, or emphasize differences, while recognizing commonalities. He opts for the first on the basis of biblical and moral arguments. Biblically, despite the exclusive identification of God the Father with Christ in John 14.7–9 and other passages, there was never any question as to whether "Jews worshipped the God revealed by Jesus. John's Gospel assumes they did. When it came to the question of God, in John's Gospel, Jesus' approach was that the commonalities were more important than the differences" (93). Morally, the command to love one's neighbour as oneself

\*Email: [gavin.dcosta@bristol.ac.uk](mailto:gavin.dcosta@bristol.ac.uk)

The third stipulation is that any interreligious prayer event 'must be so arranged that the relativist misinterpretation of faith and prayer can find no foothold in it' (Ratzinger 2004, 109). This is ultimately a pragmatic requirement. For instance, participants could wear T-shirts (emblazoned: 'We are not relativists; X is the true religion'), or they could publish a press release stipulating this claim clearly. This requirement is not an impossible one, but nevertheless calls for tact and prudence.

So let us return finally to the central problem for interreligious prayer: do Christians worship the same God as Muslims? This is the fundamental question isolated in Ratzinger's reflections that take us to the heart of the matter. If the answer is yes, then interreligious prayer might well be possible.

-Allah (011567)

#### IV: Do Christians and Muslims believe in the 'same God'?

How can we speak of Islam having the 'same God' as Christianity, knowing there are profound differences between the two communities' conceptualizations of God? To investigate this possibility further, I will turn to a very important non-Catholic theologian who addresses this matter head-on. The Anglican bishop, Kenneth Cragg, is a scholar of Islam with rich experience of the Arab Muslim world. The Jesuit Islamicist, Christian Troll, is similar in instinct to Cragg, although Troll concludes, as Ratzinger does about multireligious prayer, that interreligious prayer should 'remain exceptional' (Troll 2008, 374). Cragg affirms interreligious prayer while recognizing the difficulty in justifying it, which is what makes his work central to my Catholic concern.

In answer to the question, do Muslims and Christians worship the same God, Cragg's answer is: 'Yes! And No!' (Cragg 1970, 18). He argues that we cannot really claim there are any differences if there is no underlying commonality, basing this argument on an analogy between subject and predicate:

But such inconsistencies of predicate are only significant as *differences* if the theme is acknowledged as identical. With the unity of the subject we cannot change, correct, or even employ, the diverse terms or affirm that some of them are inconsistent. (ibid., 17)

From the Catholic point of view, the statements of Vatican II could be read in this manner, while the critics in the Lausanne Movement call into question Cragg's assumption that the subject is the same and say the Muslim 'god' is a human concept, and, although its predicates bear a resemblance to the Christian God, it is in fact a matter of different subjects. Indeed, those Catholics who think Vatican II is heretical on this point about Islam would agree with the Lausanne critics, but I discount this view for I accept the authority of the Vatican Council.<sup>10</sup>

Why does Cragg accept interreligious prayer despite recognizing serious differences of predicates, even if there is a common underlying subject, God? He gives the following reasons. First, in nations where many religions are represented in shared schools, hospitals and workplaces, are there 'needs and occasions calling for inter-religious action and, therefore, for inter-religious prayer ...?' (ibid., 13). One might credibly respond to this that multireligious prayer satisfies this need. Second, Cragg argues that, while risky, the deepest impulse to prayer calls us to consider the possibility of interreligious prayer. This seems to be the type of argument used by John Paul II in affirming that the Spirit moves every genuine prayer and clearly Christians would feel the impulse to join with the Spirit if it is the same Spirit. But John Paul II endorsed multireligious, not interreligious, prayer. Third, at every turn, Cragg accepts those who say no to interreligious prayer with integrity. Their refusal must be honoured. This is generous, but perhaps fails to take the question of scandal seriously enough. Until the Church everywhere accepts interreligious prayer, it might be argued that it should not take place anywhere. But it could also be argued that, until interreligious prayer is explored in

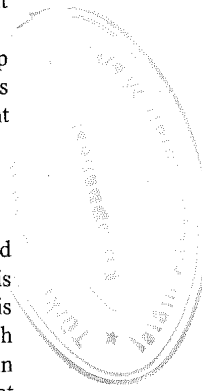
practice and theorized rigorously, the natural inertia and antipathy to it should be set aside to allow potentially prophetic individuals and communities to 'experiment', while always avoiding syncretism and indifference.<sup>11</sup> Fourth, Cragg asks concerning multireligious prayer (my term): 'Is it not more safe and prudent to bring our presence into the others' prayers, with sympathy and silence, rather than venture into the difficult world of somehow "neutralized" language and form?' (ibid., 35) He responds that, for those who seek to pray to God together, such responses will finally be the 'participation ... of "passengers" being "conveyed", at worst merely physically present for the sake of a unity they do not seek, at best spiritually inarticulate in a unity they do not find. And prayer is never physically achieved and never spiritually dormant' (ibid., 36). The argument from the experience of a longing for interreligious prayer by those involved in Muslim-Christian engagement would seem decisive for Cragg. This type of point is repeated in much of the literature. It should be considered seriously, but it should also be balanced with regard for the individuals' and groups' accountability to the universal Church. Finding the balance is vital but difficult.

But let me return to the question of the forms of similarity and dissimilarity, for Cragg helps us in seeing the case for possible interreligious prayer, but under very strict conditions. Are the factors for agreeing with interreligious prayer finally ecclesial (as in Cragg's reasons above) rather than rigorously doctrinal, or can the resolution of the tension between similarities and dissimilarities be resolved in a way that is internal to the doctrinal question itself? The latter is surely required if we are to advance the case of interreligious prayer.

There are a number of levels to the question, 'Is the God to whom Muslims and Christians pray the same God?' I point here to three levels: (a) the narrative accounts of this God's actions; (b) philosophical-theological reflection upon this God's characteristics, partially based upon these narrative accounts; and (c) philosophical reflection not based upon this God's characteristics in the narrative accounts (a form of natural theology perhaps). Many would want to stress a fourth level – the God beyond all these three levels, beyond human understanding – but I have already indicated that agreement on that level alone is not sufficient to answer the question either positively or negatively, and securing agreement on that level is problematic for philosophical reasons. Vatican II's teaching would seem to indicate that the first two levels can deliver a 'yes'. Vatican I would allow us to explore the question on the third level in its teaching that belief in the existence of God can be attained through the use of human reason alone (not unassisted by grace).<sup>12</sup> But Vatican II moves us up the levels, so in what follows I will consider only the first two levels.

On the narrative level, the Qur'an actually provides grounds for seeing that the same God is operative in Christianity and Islam. Of course, Christians do not recognize this narrative as authoritative or true in all its parts. The Christian narrative account might accept some of the Muslim narrative at a chronological level up to the time of Abraham, and from then on only accept an attenuated version of the Muslim narrative. With Abraham, we come to points of deep similarity (a model for faith) and deep dissimilarity (that, according to Muslims, he built the Ka'ba in Mecca with Ishmael and is the founder of Islam) (Troll 2009, 97–108, 145–7).<sup>13</sup> Muslims perhaps go further than Jews in accepting Jesus as a great prophet who was born of the Virgin Mary, but for Muslims, as for Jews, Jesus' divinity is unacceptable (see Robinson 1990). While there is a shared narrative regarding Adam, Noah, Abraham, Moses and Jesus, there are also differences at every point of that narrative, for Christianity sees the narrative as unfolding a progressive relationship between God and humankind, entailing various covenants, whereas Islam sees the narrative as referring to one primal revelation, given first to Adam and then invoked by this series of prophets, of whom Muhammad is the greatest and the last (see Madigan 2004). Do these partially shared histories of God's creating of the world and speaking to his people express a 'shared' spiritual heritage and narrative history? Yes and no;

D 661



Vol. 24, no. 1, 2013 Birmingham, pp. 1-14

(011567)

0 1 APR 2011

Allen

- 22 ROBERTS, Nancy. God as father-mother, and more.  
*Muslim World: a Journal Devoted to the Study of Islam  
and Christian-Muslim Relations*, 99 i (2009)  
pp.102-123. [Comparison with Christian & Jewish  
theology.]

(011567)

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

R130 Monotheists: Jews, Christians, and Muslims in  
conflict and competition. I-II / Peters, F.E. Princeton &  
Oxford, 2003

Ipgrave, Michael. *Islam and Christian-Muslim  
Relations*, 17 ii (2006), pp.242-243 (E)

Ward, Seth. *Al-Masāq: Islam and the Medieval  
Mediterranean*, 20 i (2008), pp.125-126 (E)

R17

02 Ocak 2011

(011567)

R16 Between God and the Sultan: a history of Islamic  
law / Vikor, Knut. London, 2005

Rosen, Lawrence. *Middle Eastern Studies*, 42 v (2006),  
pp.848-850 (E)

Ebert, Hans-Georg. *Welt des Islams*, 47 ii (2007),  
pp.251-254 (G)

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

(011567)

- R129 Getting God's ear / Doumato, Eleanor Abdella. New  
York, 2000
- Gruenbaum, Ellen. *Al-'Arabiyya: Journal of the  
American Association of Teachers of Arabic*, 34 (2001),  
pp.121-123 (E)
- Rothenberg, Janell. *Arab Studies Journal*, 10 ii - 11 i  
(2002-2003), pp.179-181 (E)
- Currey, Nancy Elizabeth. *DOMES: Digest of Middle  
East Studies*, 13 i (2004), pp.45-47 (E)
- Hossain, Mary. *Journal of Islamic Studies*, 12 iii (2001),  
pp.376-378 (E)
- Altorki, Soraya. *Middle East Journal*, 55 i (2001),  
pp.160-162 (E)
- Inhorn, Marcia C. *Middle East Studies Association  
Bulletin*, 36 ii (2002), pp.225-226 (E)
- Pandya, Sophia. *Middle East Women's Studies Review*,  
18 i-ii (2003), pp.11-13 (E)
- Peskes, Esther. *Welt des Islams*, 41 ii (2001),  
pp.242-244 (E)

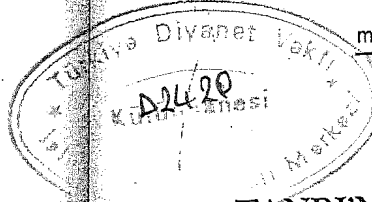
(011567)

- 220 FARĀHĪ, Hamīd al-Dīn. *Ma'rūf and munkar: good  
and evil*. Tr. Hashmi, Tariq Mahmood. *Renaissance  
(a Monthly Islamic Journal)*, 19 i (2009) pp.28-30.

311567

MADDE YAYIMLANDIRTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

18 Nisan 2011



marife, yıl. 9, sayı. 3, kış 2009, s. 257-276. (Konya)

Allah  
- İbn Rüşd  
- İbn Teymiyye

## TANRI'NIN BİLİNMESİ MESELESİNDE İBN RÜŞD VE İBN TEYMIYYE KARŞILAŞTIRMASI

M. Nesim DORU<sup>1</sup>

### ÖZET

Bu makalenin amacı "Tanrı'nın Bilinmesi" meselesinde filozof İbn Rüşd'ün ve selefi düşünür İbn Teymiyye'nin görüşleri arasında bir karşılaştırma yapmaktır. Konu, onların İslam filozofları ve kelimacılarına karşı ileri sürdükleri argümanlar, Tanrı'nın varlığı ve birliği ile ilgili kendilerine özgü kanıtları etrafında şekillendi. Biri akılcı diğeri selefi-gelenekçi olmasına rağmen İbn Rüşd ve İbn Teymiyye, araştırdığımız konuda görüşlerinin yakınlığıyla dikkatleri çekmekte ve bu durum görüşlerinin karşılaştırılmasını gerektirmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** İbn Rüşd, İbn Teymiyye, Tanrı'nın Bilinmesi, Felsefe, Selefilik.

### THE COMPARISON IBN RUSHD AND IBN TAYMIYYA ON THE ISSUE OF KNOWING THE GOD

The aim of this paper is to make a comparison between the opinions of Philosopher Ibn Rushd and Ibn Taymiyya the Salafi thinker, on the issue of "knowing the God." The subject of this paper shaped around the arguments those they argued against the philosophers and Islamic theologians, and their unique evidences relating to the existence and oneness of God, they manifested. Even though one of them was rationalist while the other was a Salafi-traditionalist, Ibn Rushd and Ibn Taymiyya draw attention in terms of their close similarities in their ideas about our searching topic, and this state of the case entails a comparison of their opinions.

**Key Words:** Ibn Rushd, Ibn Taymiyya Knowing the God, Philosophy, Salafiyya

### GİRİŞ

Bu çalışmada "Tanrının Bilinmesi/Mârifetullah" meselesinde, neredeyse taban tabana zıt olduğu kabul edilen iki eğilim olan felsefi ve selefi düşüncenin öncülerinden İbn Rüşd (öl.1198) ve İbn Teymiyye (öl.1328) arasında tespit ettiğimiz dikkate değer yakınlığın analizi yapılacaktır. Bu konuyu seçmemizin sebebi, konunun iki düşünürün düşünce sisteminde merkezi bir yer teşkil ediyor oluşundandır. Kanaatimizce, Tanrı tasavvurları ortaya konmadan İslam düşünürlerinin ortaya koydukları sistemlerin benzer ve farklı tarafları ve özgünlükleri analiz edilemez. Öte yandan onların sistemlerinin bütünüyle karşılaştırılması bir makalenin sınırları

<sup>1</sup>Yrd. Doç. Dr., Şirnak Ü İlahiyat Fak. İslam Felsefesi Anabilim Dalı, e-mail: mndoru@sirnak.edu.tr

Allah  
011567  
431 DORU, M.Nesim. Ontological and moral fundamentals of the relationship between God and the individual in Islamic thought. *Islam Araştırmaları. Journal of Islamic Research (İslamiyetçi Üniversite van Europa)*, 4 i (2011) pp.70-82.

Allah  
011567  
267 POURESMAEIL, Ehsan. Seeing Allah while dreaming: a comparison between Shi'a and Sunni beliefs. *Journal of Shi'a Islamic Studies*, 5 i (2012) pp.65-80.

011567  
260 HOLTZMAN, Livnat. "Does God really laugh?" - appropriate and inappropriate descriptions of God in Islamic traditionalist theology. *Laughter in the Middle Ages and early modern times: epistemology of a fundamental human behavior, its meaning, and consequences*. Ed. Albrecht Classen. New York: De Gruyter, 2010, (Fundamentals of Medieval and Early Modern Culture, 5), pp.165-200. [References to laughter in *Hādī al-arwāḥ* by Ibn Qayyim al-Jawziyya, d.1350.]

266 OURGHI, A. Auch die Engel sprachen mit Gott im Koran. Die *parrhesia* der Engel. *Der Islam: Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients*, 85 ii / 2008 (2011) pp.360-397. [With abstract in English.]

Allah  
011567

Allah  
011567  
262 MORGAN, John H. Beyond ethical theism: Islamic morality as a service to God. *Contemporary Islamic Studies*, 2 i-ii (2011) [5-page article. Available online at [www.qscience.com/toc/cis/](http://www.qscience.com/toc/cis/) 2011.]

011567  
228 BOWERING, Gerhard. Names and images of God in the Qur'an. *Ишрақ: Ежегодник Исламской Философии. Ishraq: Islamic Philosophy Yearbook. Ishraq*, 1 (2010) pp.268-283. [With summary in Russian on p.569.] Allah

011567  
327 ЕФРЕМОВА, Н.В. Атрибуты бога согласно фальсафе. *Ишрақ: Ежегодник Исламской Философии. Ishraq: Islamic Philosophy Yearbook. Ishraq*, 2 (2011) pp.399-425. [With English summary "The attributes of God according to *falsafa*" on p.712.] Allah  
011567

Allah  
011567  
14 ЕФРЕМОВА, Н.В. Доказательства бытия Бога согласно фальсафе. *Ишрақ: Ежегодник Исламской Философии. Ishraq: Islamic Philosophy Yearbook. Ishraq*, 1 (2010) pp.300-316. [With summary in English "The proofs of God's existence in *Falsafa*" on pp.580-581.]

- PAYNE SMITH (1879–1901): Robert Payne Smith, *Thesaurus Syriacus*, 2 Bde., Oxford.
- SNOUCK HURGRONJE (1889): Christiaan Snouck Hurgronje, *Mekka*, Bd. 2: *Aus dem heutigen Leben*, Den Haag.
- SPEYER (1931): Heinrich Speyer, *Die biblischen Erzählungen im Quran*, Gräfenheiden (zu Erscheinungsort und -jahr des Werkes vgl. Rosenthal 2009).
- WAGTENDONK (1968): Kees Wagtendonk, *Fasting in the Koran*, Leiden.
- WELLHAUSEN (1897): Julius Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums*, 2. Auflage, Berlin 1897.
- WENSINCK (1925): Arent Jan Wensinck, *Arabic New Year and the Feast of Tabernacles*, Amsterdam.
- WILD (1996): Stefan Wild, “We have sent down to thee the book with the truth ...”. Spatial and temporal implications of the Qur’anic concepts of *nuzūl*, *tanzīl* and *inzāl*“, in: Stefan Wild (Hg.), *The Qur’an as Text*, Leiden, 137–156.
- WILD (2010): Stefan Wild, „Lost in Philology? The Virgins of Paradise and the Luxenberg Hypothesis“, in: Angelika Neuwirth, Nicolai Sinai und Michael Marx (Hgg.), *The Qur’ān in Context: Historical and Literary Investigations into the Qur’ānic Milieu*, Leiden, 625–647.
- WRIGHT (1896): William Wright, *A Grammar of the Arabic Language*. 3. Aufl. überarb. von W. Robertson Smith und M. J. de Goeje, 2 Bde., Leiden.

D271

Allah 011567

## The relationship between Arabic *Allāh* and Syriac *Allāhā*<sup>1</sup>

David Kiltz

Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, Potsdam

### Abstract

Various etymologies have been proposed for Arabic *allāh* but also for Syriac *allāhā*. It has often been proposed that the Arabic word was borrowed from Syriac. This article takes a comprehensive look at the linguistic evidence at hand. Especially, it takes into consideration more recent epigraphical material which sheds light on the development of the Arabic language. Phonetic and morphological analysis of the data confirms the Arabic origin of the word *allāh*, whereas the problems of the Syriac form *allāhā* are described, namely that the Syriac form differs from that of other Aramaic dialects and begs explanation, discussing also the possibility that the Syriac word is a loan from Arabic. The final part considers qur’anic *allāh* in its cultural and literary context and the role of the Syriac word in that context.

The article concludes, that both, a strictly linguistic, as well as cultural and literary analysis reveals a multilayered interrelation between the two terms in question. The linguistic analysis shows, that Arabic *allāh* must be a genuinely Arabic word, whereas in the case of Syriac *allāhā*, the possibility of both, a loan and a specific inner-Aramaic development are laid out. Apart from linguistic considerations, the historical and cultural situation in Northern Mesopotamia, i. e. the early Arab presence in that region is taken into scrutiny. In turn, a possible later effect of the prominent use of Syriac *allāhā* on the use in the Qur’ān is considered. It is emphasized, that we are presented with a situation of prolonged contact and exchange, rather than merely one-way borrowings.

<sup>1</sup>) I would like to thank Christian J. Robin for pointing out important material on the issue. I would also like to thank Dr. N. Sinai, Dr. J. Witztum and M. Marx for proof-reading this paper and contributing valuable remarks. Any errors are, of course, my own.



## Defining the Good in the Qur'an: A Conceptual Systemisation

Ahmad Z. Obiedat

UNIVERSITY OF VIRGINIA

✓ Allah 011567  
Kur'an 113379

The study of the legal content of the Qur'an, the *āyāt al-ahkām*, and their theological basis (*‘aqīda*), have historically been the dominant means of justifying Qur'anic imperatives and judgements. In contrast, the contemporary study of value theory,<sup>1</sup> as goals and motivations that determine the nature of 'good' and 'evil' in human action, remains unexplored. While Draz's *Dustūr al-akhlāq fi'l-Qur'ān*<sup>2</sup> is rightly considered to be one of the most important contributions to a theory of Qur'anic ethics, the following analysis aspires to engage critically beyond his work by paying particular attention to conceptual coherence in a number of highly relevant Qur'anic verses. I shall argue for the existence of three major value types in the Qur'an: authoritarian, utilitarian and naturalist.

An authoritarian value system justifies its norms through reference to the status of the divine, the utilitarian by the worldly or afterworldly reward, and the naturalist by the nature of things, i.e. *fiṭra*. Moreover, I wish to propose a way to reconcile the surface contradictions among these three notions by synthesising them in a single coherent conceptual system, namely, the ethical maxim 'act by what gives you life'. This examination will include a critical survey of theological and *usūlī* contributions to the definition of good in the Qur'an.

The Qur'an, as a religious canon, sets out a worldview dictating actions and legislations, but is there a value theory in the Qur'an? And if there is, what would the 'good' or 'valuable' be accordingly? The theory known as *maqāsid al-sharī‘a* (objectives or aims of Islamic law), serves as the best theorisation of Islamic value theory. Yet, this theory does not rationalise its foundation beyond the process of *istiqrā‘* (lit. 'logical induction') to the variety of the Qur'anic verses and Prophetic *aḥādīth*. I admit that I have not found any literature conceptualising axiology

(value theory) in the Qur'an according to the contemporary (i.e. Western) established terminology in the field, however, the classical literature of theology and Islamic legal theory is fertile with similar discussions centred on highly relevant Qur'anic verses and Prophetic sayings. In theology, Mu‘tazilī doctrine, between the second/eighth and third/tenth centuries, worked on rationalising God's actions based on the beauty or goodness (*husn*) and ugliness or evilness (*qubh*) of things.<sup>3</sup> In contrast to this rational stance, the self-justifying, divine status of God's commands were accepted according to some Ash‘arīs and the literal traditionalists (*ahl al-hadīth*).<sup>4</sup> Later on, between the fourth/eleventh and ninth/fifteenth centuries,<sup>5</sup> distinguished and widely accepted jurists and legal theorists such as Ḍiyā‘ al-Dīn ‘Abd al-Malik b. Yūsuf al-Juwaynī (d. 478/1085), Abū Hāmid Muhammad b. Muhammad al-Ghazālī (d. 505/1111), al-‘Izz b. ‘Abd al-Salām al-Sulamī (d. 660/1261), Taqī al-Dīn Abū'l-‘Abbās Ahmad b. Taymiyya (d. 728/1328), Shams al-Dīn Muhammad b. al-Qayyim (d. 751/1350) and Ibrāhīm b. Mūsā b. Muhammad al-Shātibī (d. 790/1388) (who are generally viewed as direct counterparts to the Mu‘tazilī camp), found it compelling to admit that God's legislations in the Qur'an are in essence generally utilitarian (i.e. marked with *maslaha ghāliba*) and avoid non-utility or damage (*darar*).<sup>6</sup> Therefore, legislations, applications or actions by jurists or lay Muslims should be primarily utilitarian.<sup>7</sup> It is important to note that generally the utilitarian nature of the actions, yielding *maslaha ghāliba* or *‘amma*, refers to material and psychological benefits for the majority of people and for the majority of time which can be translated as general utility or public good. So, the opposite is disregarded as an ephemeral utility or vested interest of the minority, i.e. illusory utility (*maslaha maghlūba*).<sup>8</sup> In this case, we must note that Qur'anic utilitarianism is not identical to nineteenth-century philosophies of British ethicists such as Jeremy Bentham or Stewart Mill. Instead, in Western terms of value theory, Qur'anic utilitarianism would fall midway between Rousseau's 'contractarianism' in its concern with the good of the majority<sup>9</sup> and G.E.M. Anscombe's 'consequentialism' in its concern with the final outcome for a long period of time.<sup>10</sup> We may therefore use the long term 'Islamic contractarian-consequential utilitarianism' to refer to Islamic utilitarianism evident in the theology of the Mu‘tazila and later on in the legal theory of the four legal schools: Hanafī, Mālikī, Shāfi‘ī and Hanbalī. Given this rich relevance to value theory, I will attempt to offer my conceptualisation of the Qur'anic basis for this value theory.

### 1. The Authoritarian Definition

How would the current majority of doctrinal representatives of Islam, i.e. the Ash‘arīs and the *ahl al-hadīth* ('people of *ḥadīth*') respond, if asked, 'What is "good" or "valuable"?' Their instant answer would be, 'Whatever God decrees to be valuable is valuable, as stated either in the Qur'an or by His Prophet in the Sunna.' This is indeed

D2687

ارادی، در مبحث جبر و اختیار، بیان شده است.

#### منابع

الاحتجاج، طبرسی، ابومنصور، احمد بن علی بن ابوطالب، نشر مرتضی، مشهد، ۱۴۰۳ق؛ احقاق الحق، التستری، سید نورالله، المكتبة الاسلامية؛ تصحيح الاعتقاد، مفید، چاپ شده ضمن اوانل المقالات، ۱۳۷۱ش؛ تقریب المعارف فی علم الکلام، حلبی، ابرالصالح، جامعه مدرسين، ۱۳۶۳ش؛ تلخیص المحصل، طوسی، خواجه نصیرالدین، دارالاضواء بیروت، ۱۴۰۵ق؛ الذخيرة فی علم الکلام، سید مرتضی، جامعه مدرسين، ۱۴۱۱ق؛ الصحاح، جوهری، دارالعلم للملایین؛ الفصول المهمة فی أصول الأئمة، الحر العاملی، محمد بن حسن، مکتب بصیرتی؛ قواعد المرام فی علم الکلام، بحرانی، ابن میثم، کتابخانه آیت الله نجفی، ۱۴۰۶ق؛ کتاب العین، فراهیدی، خلیل بن احمد، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۶ق؛ کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، حلی، حسن بن یوسف، جامعه مدرسين، ۱۴۱۵ق؛ کنزالفوائد، الکراجکی، محمد بن علی، دارالاضواء بیروت، ۱۴۰۵ق؛ اللوامع الالهية فی المباحث الکلامیه، فاضل مقداد، تحقیق و تعلیق، سید محمدعلی قاضی طباطبائی، شفق، ایران، تبریز، ۱۳۹۶ق؛ المعجم الوسیط، ابراهیم انیس، دار الدعوة، استامبول؛ نهج البلاغه، دشتی، محمد، معجم المفهرس، نشر امام علی علیه السلام، ۱۳۶۹ش.

محسن اسکندری

#### الحاد ← کفر

۶۷. الله: اسم برگزیده و مختص پروردگار و جامع صفات جمال و جلال. واژه الله در قرآن کریم ۲۶۹۷ مرتبه، واژه اله به اشکال مختلف ۱۴۷ مرتبه

و کلمه اللهم ۵ مرتبه در قرآن به کار رفته است (المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، کلمه الله).

در بسیاری از آیات قرآن کریم دربارۀ الله، ویژگی ها و صفات وی مطالب مهم و ارزنده ای ارائه شده است.

یکی از جامع ترین آیات در این باره آیه های ۲۳ و ۲۴ سوره حشر است. در این آیات صفات: ملک، قدوس، سلام، مؤمن، مهیمن، عزیز، جبار، متکبر، سبحان، خالق، باری، مصور و حکیم برای خداوند بیان شده است و در پایان در تعبیری جامع آمده است که همه نام های نیکو در عالی ترین وجه به او اختصاص دارد: ﴿وَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ (طه: ۸).

«الله» در قیاس با سایر اسمای حسنای الهی برجستگی های دیگری دارد؛ از جمله:

۱. «الله» شناخته شده ترین و پرکاربردترین نام های پروردگار در متون اسلامی است؛

۲. اقرار به وحدانیت «أشهد أن لا إله إلا الله» با آن محقق می شود؛

۳. خاص ترین، برترین و برگزیده ترین نام نیک الهی و عصارۀ همه صفات جمال و جلال است؛

۴. «الله» اسم مختص خداوند است و در غیر او کاربردی ندارد.

۵. انتساب الله به دیگر نام های الهی نادر است؛ برای مثال نمی توان گفت «الله» از اسمای جبار یا قهار است، ولی انتساب دیگر اسما به الله درست است، مانند آن که گفته شود «جبار» یا «قهار» از اسماء الله هست (علم الیقین، ج ۱، ص ۱۰۶)؛

۶. برخی بر آنند که «الله» همان اسم اعظم است (روح البیان، ج ۱، ص ۸).

به خلاف باور شماری اندک که ریشه الله را اقتباس از عبری دانسته اند بیشتر لغت دانان اصل آن

011567

26 TEM 2011

- 187 PIETRĂREANU, Ovidiu. God, mankind and connubial relations in the Qur'an. *Folia Orientalia*, 44 (2008) pp.182-198.

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

011567

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

31 TEM 2011

- 132 ROBERTS, Nancy. God as father-mother, and more. *Muslim World: a Journal Devoted to the Study of Islam and Christian-Muslim Relations*, 99 i (2009) pp.102-123. [Comparison with Christian & Jewish theology.]

- 130 CRONE, Patricia. The religion of the Qur'anic pagans: God and the lesser deities. *Arabica: Journal of Arabic and Islamic Studies*, 57 ii-iii (2010) pp.151-200. (Attempted reconstruction of the religion of the Qur'anic *muşrikûn* on the basis of the Qur'an.)

(011567)

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

- R130 Monotheists: Jews, Christians, and Muslims in conflict and competition. I-II / Peters, F.E. Princeton & Oxford, 2003  
Ipgrave, Michael. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 17 ii (2006), pp.242-243 (E)  
Ward, Seth. *Al-Masāq: Islam and the Medieval Mediterranean*, 20 i (2008), pp.125-126 (E)

- R16 Between God and the Sultan: a history of Islamic law / Viktor, Knut. London, 2005  
Rosen, Lawrence. *Middle Eastern Studies*, 42 v (2006), pp.848-850 (E)  
Ebert, Hans-Georg. *Welt des Islams*, 47 ii (2007), pp.251-254 (G)

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

(011567)

- R129 Getting God's ear / Doumato, Eleanor Abdella. New York, 2000  
Gruenbaum, Ellen. *Al-'Arabiyya: Journal of the American Association of Teachers of Arabic*, 34 (2001), pp.121-123 (E)  
Rothenberg, Janell. *Arab Studies Journal*, 10 ii - 11 i (2002-2003), pp.179-181 (E)  
Currey, Nancy Elizabeth. *DOMES: Digest of Middle East Studies*, 13 i (2004), pp.45-47 (E)  
Hossain, Mary. *Journal of Islamic Studies*, 12 iii (2001), pp.376-378 (E)  
Altorki, Soraya. *Middle East Journal*, 55 i (2001), pp.160-162 (E)  
Inhorn, Marcia C. *Middle East Studies Association Bulletin*, 36 ii (2002), pp.225-226 (E)  
Pandya, Sophia. *Middle East Women's Studies Review*, 18 i-ii (2003), pp.11-13 (E)  
Peskes, Esther. *Welt des Islams*, 41 ii (2001), pp.242-244 (E)

(011567)

04 ARA 2010

- 220 FARĀHĪ, Hamīd al-Dīn. Ma'rūf and munkar: good and evil. Tr. Hashmi, Tariq Mahmood. *Renaissance (a Monthly Islamic Journal)*, 19 i (2009) pp.28-30.

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

خدا، مفهوم محوری اغلب ادیان به ویژه ادیان ابراهیمی. (۱) واژگان. این واژه که معادل لفظ «الله» در عربی به کار رفته است، به ویژه در ترکیب، به معنای صاحب و مالک نیز به کار رفته است، مثل کد خدا به معنای صاحب خانه (به برهان ذیل ماده؛ شاد؛ داعی الاسلام، ذیل «خدا و خدای»).

لفظ /xwādāy/ در فارسی میانه به معنای «مولی» در عربی بوده و بر پادشاهان و بزرگان اطلاق می شده، اما در فارسی دری به «خدای» تبدیل شده و در ترجمه «الله» عربی به کار رفته است (ابوالقاسمی، ص ۶۸؛ نیز به فخر رازی، ص ۹۴؛ برای الفاظ دیگر مرتبط با دو معنای خدا به شاد، همانجا؛ هرن، ص ۱، ج ۱، ص ۶۰۱، ۶۰۳-۶۰۴؛ ابوالقاسمی، همانجا؛ برای معادلهای دیگر واژه خدا در فارسی به یزدان (\*).

کلمه خدا در اوستایی (x<sup>adhāya</sup>-x<sup>adāta</sup>، در پهلوی xutāi و در هندی باستان svadhā- بوده است (هرن، ج ۱، ص ۶۰۱). باقری (ص ۷۷-۷۸) میان این واژه‌ها به نوعی قرابت خانوادگی قائل است و چگونگی اشتقاق واژه خدا در فارسی جدید را به این نحو تبیین می کند: گروه صوتی "sv" هندواروپایی، در فارسی باستان به "(h)uv" تبدیل می شود که معادل اوستایی آن "xv" است، در فارسی میانه و فارسی دری نیز به "xv" تبدیل می شود و طی تحولی جدیدتر در دوره اخیر "v" از این گروه صوتی حذف می گردد (همانجا). بنابراین تحول صوتی در کلمه «خدا» به صورت زیر نمایش داده می شود (همانجا؛ برهان، همانجا):

اوستایی	فارسی باستان	هندی باستان
x <sup>adāta</sup> -	hu <sup>dāya</sup> -	svadhā-
	فارسی جدید	فارسی میانه
	xoda-xodāi	x <sup>atāi</sup>

پارتولومه<sup>۲</sup> (ص ۹۸) در عین تأیید این سیر تحول، اشاره می کند که در برخی زبانهای ایرانی چنین تحولی رخ نداده و لذا خوشه آغازین hu به همان شکل محفوظ مانده است، از جمله بلوچی (خدا = hudā، به هرن، همانجا).

برخی محققان کلمه خدای را مشتق از صورت اوستایی x<sup>adhāya</sup> دانسته اند، اما نولدکه به این وجه اشتقاق شک دارد. هوشمان تردید نولدکه را به حق دانسته است، باین استدلال که خدای فارسی و x<sup>atāi</sup> پهلوی بر وجود صورت اوستایی \*xwatāya یا \*xwatāda دلالت می کند که شاید با صورت سنسکرت svatast+āyu (از خود زنده) و یا svatast+ādī (از خود آغاز کرده) مرتبط باشد؛ هرچند این اشتقاق هم قطعی نیست (به همان، ج ۱، ص ۶۰۲، توضیحات هوشمان). به

عرض البلد، چاپ لوئیس شیخو، در المشرق، سال ۱۱، ش ۱ (کانون الثاني ۱۹۰۸)؛ همو، کتاب القانون المسعودی، حیدرآباد، دکن ۱۳۷۳-۱۳۷۵/۱۹۵۴-۱۹۵۶؛ همو، کتاب تحديد نهايات الاماكن لتصحیح مسافات المساكن، چاپ پ. بولجاکوف، در الجغرافيا الإسلامية، ج ۲۵، چاپ فؤاد سزگین، فرانکفورت: معهد تاریخ العلوم العربیة و الاسلامیة، ۱۹۹۲/۱۴۱۳؛ همو، مقالة البيروني فی تسطیح الصور و تطبیح الکور، در

J. L. Berggren, "Al-Bīrūnī on plane maps of the sphere",

در مجله تاریخ العلوم العربیة، ج ۶، ش ۱ و ۲ (۱۹۸۲)؛ حاجی خلیفه؛ ابومحمود حامد بن خضر خجندی، رسالة الخجندی فی المیل و عرض البلد، چاپ لوئیس شیخو، در المشرق، سال ۱۱، ش ۱ (کانون الثاني ۱۹۰۸)؛ ابوالقاسم قربانی، ریاضیدانان ایرانی: از خوارزمی تا ابن سینا، تهران ۱۳۵۰؛ همو، زندگینامه ریاضیدانان دوره اسلامی: از سده سوم تا سده یازدهم هجری، تهران ۱۳۶۵؛ ش؛ علی بن یوسف قطی، تاریخ الحکماء، و هو مختصر الزوزنی المسمى بالمنتخبات الملتقطات من کتاب اخبار العلماء باخبار الحکماء، چاپ یولیوس لیپرت، لایپزیگ ۱۹۰۳؛ حسن بن علی مراکش، جامع المبادئ و الغایات فی علم المیقات، چاپ عکسی از نسخه خطی کتابخانه طوقایی سرای استانبول، مجموعه احمد ثالث، ش ۳۳۴۳، فرانکفورت ۱۹۸۴/۱۴۰۵؛ احمد بن عمر نظامی عروضی، چهار مقاله، چاپ محمد قزوینی و محمد معین، تهران ۱۳۳۳؛ ش؛ یاقوت حموی؛

Abū Rayhān Bīrūnī, *Kitāb maqālīd 'ilm al-hay'a: la trigonométriesphérique chez les Arabes de l'Est à la fin du X<sup>e</sup> siècle*, ed. and tr. Marie-Thérèse Debarnot, Damascus 1985; Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, Leiden 1943-1949, *Supplementband*, 1937-1942; *EL<sup>2</sup>*, s.v. "Al-kh udjandī" (by J. Samsó); David A. King, *In synchrony with the heavens: studies in astronomical timekeeping and instrumentation in medieval Islamic civilization*, Leiden 2004-2005; Boris Abramovich Rozenfeld and Ekmeleddin İhsanoğlu, *Mathematicians, astronomers, and other scholars of Islamic civilization and their works (7th-19th c.)*, İstanbul 2003; Fuat Sezgin, *Geschichte des arabischen Schrifttums*, Leiden 1967-; Mac Guckin de Slane, *Catalogue des manuscrits arabes*, Paris 1883-1895; Heinrich Suter, *Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke*, Leipzig 1900, repr. Amsterdam 1981.

/ خورشید عبدالله زاده /

خجندی، کمال به کمال خجندی

## مفهوم خدا در اندیشه و فلسفه فیلون

امیل بریه؛ ترجمه سعید رحیمیان

عضو هیأت علمی دانشگاه شیراز

RESEARCH JOURNAL OF THE  
SACRIFICANT  
SOCIAL SCIENCE DOCTRINE

Allah (011567)

20 KASIM 2011

20 KASIM 2011

### چکیده

این مقاله درصدد طرح و حل تعارض ظاهر شده در کلام فیلون در باب خداشناسی است. تعارضی که در واقع، ناشی از دو جنبه شخصیت او، یعنی علاقه به دین یهود و فلسفه افلاطونی است.

مؤلف بر این اعتقاد است که مسلک تنزیهی (خداوند بدون صفات) فیلون که خداوند را ماورای مثل افلاطونی و حتی فراتر از مثال اعلا می‌داند، تحوّل در مفهوم خدا در نزد فیلسوفان یونانی به وجود آورده است. او در عین حال، از مذهب رواقی و آیین مضمونی برای جمع بین حضور همگانی و هر جایی (تشبیه) حق در عین تعالی (تنزیه) و برتری او از خلق بهره جسته است.

بر طبق نظر بریه دو جهت فوق الذکر ناظر به یک سطح نیست، بلکه یکی برتر از دیگری است؛ یعنی خداوند به لحاظ واقع و در حقیقت خویش، مطلق است، اما هنگامی که از او به خالق و مانند آن تعبیر می‌کنیم، او را بانوعی ارتباط و علقه لحاظ می‌کنیم و صفاتی تشبیهی به او نسبت می‌دهیم.

هیچ اندیشه‌ای در نزد فیلون از مفهوم خداوند، زنده‌تر و در عین حال، کمتر در معرض جدل نیست. اهمیت این مفهوم از آنجاست که رهایی و نجات، یعنی انواع رستگاری و کمال در علم الهی واقع است<sup>۱</sup> و مفهوم اندیشه خدا در واقع، ترجمان این میل وجدانی به کمال است و فیلون با صرف نظر از هماهنگی مذاهب مختلف و اتفاق آنها در این باب در اخذ و استفاده از این مرام‌ها برای ارضای آن میل وجدانی تردیدی به خود راه نمی‌دهد.

de Sacrificant, 2.13.264; Qu in.Gen, 2.51.505.



- 1054 SILVERS, Laury. "God loves me": the theological content and context of early pious and Sufi women's sayings on love. *Journal for Islamic Studies*, 30 (2010) pp.33-59.

MADDE YAYIMLANDIKTAN

- 1048 PEÑA, Salvador. El término de origen coránico *Amr Allāh* ("disposición de Dios") y el linguocentrismo trascendente islámico, en torno al siglo XII. *Anaquel de Estudios Árabes*, 22 (2011) pp.197-224. (In particular (1) the Almohad discourse, (2) the Aš'arite conceptions of the uncreatedness of the Qur'ān as well as the ethical principles, and (3) Islamic cosmologies.) [With abstracts in Spanish & English.]

- 1044 MOHAGHEGHI, Abdolmajid & NIKFAR, Jaseb. Kindness: the relationship between God and creation. *Transcendent Philosophy: an International Journal for Comparative Philosophy and Mysticism*, 13 (2012) pp.203-223. [Islamic view.]

- 1056 WÜRTZ, Thomas. "Der stets größere Gott" - Gottesvorstellungen in Christentum und Islam. Tagungsbericht vom Theologischen Forum Christentum - Islam der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart, 4. bis 6. März 2011. *Hikma: Journal of Islamic Theology and Religious Education. Zeitschrift für Islamische Theologie und Religionspädagogik*, 2 / 3 (2011) pp.203-205.

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

- 1050 POURESMAEIL, Ehsan. Seeing Allah while dreaming: a comparison between Shi'a and Sunni beliefs. *Journal of Shi'a Islamic Studies*, 5 i (2012) pp.65-80.

Allah  
011567

- 284 ZINNER, Samuel. The alternation of the metaphysical categories of masculine and feminine, mercy and wrath, essence and attribute in relation to the divine names in the Abrahamic religions. *Religions: a Scholarly Journal*, 2 ([2012]) pp.107-122.

- 277 WÜRTZ, Thomas. "Der stets größere Gott" - Gottesvorstellungen in Christentum und Islam. Tagungsbericht vom Theologischen Forum Christentum - Islam der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart, 4. bis 6. März 2011. *Hikma: Journal of Islamic Theology and Religious Education. Zeitschrift für Islamische Theologie und Religionspädagogik*, 2 / 3 (2011) pp.203-205.

Allah  
011567

- 180 BALLNUS, Jörg. Theologisches Forum Christentum-Islam. Bericht zur Fachtagung "Die Boten Gottes - Prophetie in Christentum und Islam" an der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart, 9. bis 11. März 2012. *Hikma: Journal of Islamic Theology and Religious Education. Zeitschrift für Islamische Theologie und Religionspädagogik*, 3 / 4 (2012) pp.116-119.

Allah  
011567  
Kubärrvet  
140619

03 Mayıs 2014

MADDE YAYIMLANMIŞTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

~~01567 Allah~~  
~~130359 M190714~~  
WALBRIDGE, John. *God and logic in Islam: the caliphate of reason*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. 211pp. (Argues that rational methods, not fundamentalism, have characterized Islamic law, philosophy and education since the medieval period.)

2 7 Nisan 2014

2 7 Nisan 2014

~~01567~~ 1793  
~~130359~~  
~~060182~~

WALBRIDGE, John. *God and logic in Islam: the caliphate of reason*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. 211pp. (Argues that rational methods, not fundamentalism, have characterized Islamic law, philosophy and education since the medieval period.)

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN



- l-tahqīq wa-l-dirāsa, Bayt al-ḥikma, Tunis (uses Proclus' monograph on Plato's three proofs of immortality of the soul and refers to Proclus' On the Existence of Evils, pp 81–84)
- Sezgin Fuat (1990) Facsimile-Edition of The Hippocratic Treatments. Al-Mu'ālaḥāt al-Buqrāfiya by Abū l-Ḥasan al-Ṭabarī Aḥmad b. Muḥammad, Frankfurt am Main: Publications of the Institute for the History of Arabic Islamic Science, Series C, 47:1–2 (short quotation of On the Existence of Evils, p 25)
- Wakelnig Elvira (2006) Feder, Tafel, Mensch. Al-ʿĀmirī's Kitāb al-Fuṣūl fī l-Maʿālim al-ilāhiya und die arabische Proklos-Rezeption im 10. Jh. Brill, Leiden/Boston (al-ʿĀmirī's paraphrase of a recension of the Exposition of the pure Good in Arabic and German with a study)
- Yahyā ibn. ʿAdī (1988) al-Maḳālāt al-falsafiyya. In: Khalīfāt S (ed) Manshūrāt al-Jāmiʿa al-Urdunīya, Amman (using Proclus on providence, p 335)
- Primary Sources Containing Information on Proclus' Life, Works and Doctrines in Arabic:**
- Holmberg Bo (1989) A treatise on the unity and trinity of God by Israel of Kashkar (d. 872). Introduction, edition and word index. Plus Ultra, Lund (contains a doxographical account of Proclus in Arabic: pp (Arabic) 10 and 24)
- Ibn al-Nadīm (1871–1872) Kitāb al-Fihrist mit Anmerkungen hrsg. von G Flügel, nach dessen Tode besorgt von J Rödiger und A Müller. F. C. W. Vogel, Leipzig (I, p. 252)
- al-Qifṭī (1903) Ibn al-Qifṭī's Ta'riḥ al-ḥukamā' auf Grund der Vorarbeiten Aug. Müller hrsg. von J Lippert. Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, Leipzig, p 89
- Rowson Everett (1988) A muslim philosopher on the soul and its fate: Al-ʿĀmirī's Kitāb al-Amad ʿalā l-ʾAbad. American Oriental Society, New Haven (contains a mention of the "eternalist" Proclus in Arabic and English, pp 84–85)
- Rudolph Ulrich (1989) Die Doxographie des Pseudo-Ammonios. Ein Beitrag zur neuplatonischen Überlieferung im Islam. Deutsche Morgenländische Gesellschaft Kommissionsverlag F. Steiner, Wiesbaden/Stuttgart (contains a doxographical account of Proclus in Arabic and German, partly under Democritus' name, pp 108–111)
- al-Shahrastānī (1993) Livre des Religions et des Sectes II, traduction avec introduction et notes par J Jolivet et G Monnot. Peeters/UNESCO (contains an account of a number of Proclus' arguments for the world's eternity and doxographical material similar to the one in Ps.-Ammonius in French translation, pp 339–347)
- Secondary Sources**
- Daiber H (1991) Nestorians of 9th century Iraq as a source of Greek, Syriac and Arabic. A survey of some unexploited sources. *Aram* 3:1–2, 45–52
- D'Ancona Costa C (1995) Recherches sur le Liber de Causis. Vrin, Paris
- D'Ancona C, Taylor R (2003) Liber de causis. In: Goulet R (ed) Dictionnaire des Philosophes Antiques. Supplément, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, pp 599–647
- Endress G (2000) The new and improved Platonic Theology: Proclus Arabus and Arabic Islamic Philosophy. In: Segonds AP, Steel C (eds) Proclus et la Théologie Platonicienne. Belles Lettres, Leuven/Paris, pp 553–570
- Hasnawi A (1997) Deux textes en arabe sur les preuves platoniciennes de l'immortalité de l'âme. *Medioevo* 23:395–408
- Jolivet J (1979) Pour le dossier du Proclus arabe: al-Kindī et la Théologie Platonicienne. *Studia Islamica* 49:55–75
- Lewin B (1957) Job d'Edesse et son livre des trésors. Contribution à l'étude de ses sources. *Orientalia Suecana* 6:21–30
- Rosenthal F (1961) From Arabic books and manuscripts VII: some Graeco-Arabica in Istanbul. *J Am Oriental Soc* 81:7–12
- Wakelnig E (in press) Proklos alias Hermes oder der Philosoph aus Tarsus. In: Vallat P (ed) Proceedings of the Colloque international: Damascius et le parcours syrien du néoplatonisme. Doxographische Nachrichten über Buruqlus bei Pseudo-Ammonios, Israel al-Kaskari und Abū l-Ḥasan al-Ṭabarī
- Westerink LG (1973) Proclus on Plato's three proofs of immortality. In: Zetesis. Album Amicorum Door Vrienden en Collega's Aangeboden Aan Prof. Dr. E. de Strycker. De Nederlandsche Boekhandel, Antwerpen/Utrecht, pp 296–306

## Proofs of the Existence of God

TOMAS EKENBERG

Department of Philosophy

Uppsala University

Uppsala

Sweden

### Abstract

The question whether God exists, although not in itself an issue for a faithful Muslim, Christian, or Jew, continually attracted the interest of religious thinkers throughout the Middle Ages. Fueled by metaphysical, epistemological, and logical considerations inspired by Ancient Greek philosophy, the discussions brought to the forefront questions about being and existence, time and causal dependence, the limits of human knowledge, and the strengths and limitations of reasoning and demonstration.

### Introduction

Medieval philosophical discussions of the existence of God would not, in general, concern the question whether God exists as such so much as whether God's existence can be established indubitably by an argument, and if so, how. The problems discussed were therefore intimately connected to the question of the relative significance of faith and understanding in the life of the religious person. In dealing with the subject, thinkers from the three great monotheistic religions could find ample sources of inspiration outside their own cultural spheres. Doctrines such as the triunity of God, for instance, particular to Christianity, was by most maintained to be a matter of faith, and was as a rule treated as a separate issue. By contrast, we find in all three traditions arguments to the existence of God based on the notion that God is the first cause of our universe of causes and effects.

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

20 Eylül 2014

Allah  
011567

- 246 VOLF, Miroslav. *Allah: a Christian response*.  
HarperOne, New York: 2011. 326pp. Paperback  
edition published 2012.

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

20 Eylül 2014

- 254 D'COSTA, Gavin. Do Christians and Muslims believe  
in the same God? Reflections on Miroslav Volf's  
*Allah: a Christian response. Islam and  
Christian-Muslim Relations*, 24 ii (2013)  
pp.151-160.

Allah  
011567

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

28 Aralık 2014

011567 ALLAH

ABDİRASHİT BABATAEV, *Richard Swinburne'de  
Tanrın'nın varlığını kanıtlama sorunu*, Ankara  
Üniversitesi, Doktora, 2009

- 
- 14 SAİM GÜNDOĞAN, Mevlânâ düşüncesinde Tanrı-evren ilişkisi, Süleyman Demirel Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2012
- 
- 15 YASİN YILDIRIM, Osmanlı kelâmcılarından İsmail Gelenbevî'nin ulûhiyyet anlayışı ve mâturîdî akaidi açısından değerlendirilmesi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2013

231  
SCH. A

## Early and Medieval Islam

Allah (011567)

Kuran (111379)

23 Mars 2015

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

Guy Monnot, Paris

## Les dieux dans le Coran\*

PDF

Le Coran se présente avec insistance comme le Livre noble et clair révélé par Dieu. Et Dieu, en effet, y occupe la place tout à fait éminente que l'on sait. Cela ne doit pas faire oublier que les faux dieux ou divinités sont bien présents dans le texte coranique. Leurs mentions attestent que l'islam à sa naissance était au contact du polythéisme. L'existence des dieux dans la mentalité arabe contemporaine de Muḥammad se reflète dans le Coran. Notre article à ce sujet sera divisé en quatre parties.

### I. Les dieux arabes selon le Coran

Il n'est pas superflu de résumer d'abord le peu qu'on sait de la religion autochtone et majoritaire en Arabie centrale dans la jeunesse de Muḥammad<sup>1</sup>. Cette religion très fruste comportait principalement le culte de bétyles et d'idoles. Ces objets donnaient une forme, un nom, un lieu au divin indifférencié. Le choix par telle ou telle tribu d'une idole donnée pour lui adresser son culte avait

\* Texte élargi d'une conférence au 3e Cycle «Science des religions», Cartigny, 19 mars 1992.

1 Cf. Julius Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums*, Berlin 1887, 2e éd. 1897; Theodor Nöldeke, «Arabs (Ancient)», dans *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Ed. by J. Hastings, Vol. I, Edinburgh 1908, 660-673 [S'appuie sur le précédent]; Joseph Chelhod, *Le sacrifice chez les Arabes*, Paris 1955; Id., *Les structures du sacré chez les Arabes*, Paris 1964, 2e éd. 1986; Toufic Fahd, *La divination arabe. Etudes religieuses, sociologiques et folkloriques sur le milieu natif de l'Islam*, Leiden 1966, 2e éd. Paris 1987; Id.; *Le panthéon de l'Arabie centrale à la veille de l'Hégire*, Paris 1968.

245-260

Allah (011567)

22 Mayıs 2015

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

## THE WISDOM OF GOD'S LAW: TWO THEORIES

Ahmed El Shamsy

### I. INTRODUCTION

Montesquieu begins his *De l'esprit des lois* with the assertion that "laws, in their most general signification, are the necessary relations arising from the nature of things. In this sense all beings have their laws: the Deity His laws, the material world its laws, the intelligences superior to man their laws, the beasts their laws, man his laws."<sup>1</sup> In Montesquieu's view, God is constrained by rules that necessarily spring from His wisdom and power, while human beings construct their laws against a background of natural justice. This dictates certain "primitive laws," such as the obligation to thank one's benefactor and to provide retaliation for an injured party. Such rules exist objectively and are independent of the man-made positive laws that may give expression to them. Montesquieu thus vehemently opposes ethical subjectivism, claiming that "to say that there is nothing just or unjust but what is commanded or forbidden by positive laws, is the same as saying that before the describing of a circle all the radii were not equal."<sup>2</sup>

Roughly eight centuries before Montesquieu, the Mu'tazilī conception of the spirit of the law was based on very similar premises of natural justice.<sup>3</sup> The Mu'tazilis, too, believed in the existence of objective and rationally graspable ethical principles that applied to both human and divine actions; they, too, considered the imperative of gratitude to the benefactor (*shukr al-mun'im*) to represent one such principle. The question that this paper explores is whether and how these Mu'tazilī ethics influenced the theorization of Islamic law and the development of conceptual tools for legal reasoning. I focus on a group of Shāfi'ī scholars who

<sup>1</sup> I would like to thank Gregor Schwarb for his helpful comments on a draft of this paper. Montesquieu, *The Spirit of Laws (De l'esprit des lois)*, 1:1.

<sup>2</sup> Montesquieu, *The Spirit of Laws*, 1:2.

<sup>3</sup> For a succinct overview of the pre-Islamic history of the natural law concept, see Frank Griffel, "The Harmony of Natural Law and Shari'a," 39-42.

- 949 BAHULUL, Raja. People vs. God: the logic of 'divine sovereignty' in Islamic democratic discourse. *Islamic political thought and governance. Vol. IV: The modern era.* Ed. Abdullah Saeed. London & New York: Routledge, 2011, pp. 268-281. Originally published in *Islam and Christian-Muslim Relations*, 11 iii (2000), pp.287-297.

Allah  
011567

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

04 Eylül 2015

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

Kuran-ı Kerim'de Allah-alem ilişkisi. *SÜRER, Esengül*. Yüksek Lisans. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1995. 130 s., 69 ref.  
Danışman: Prof.Dr.Salih Akdemir. Dili: Tr.

41509

Allah 011567  
Alam 011365

Kur'an-ı Kerim'de Allah-insan ilişkisi. *KARA (ÇOLAK), E. Yasemin*. Yüksek Lisans. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1995. 224 s., 102 ref.  
Danışman: Prof.Dr.Salih Akdemir. Dili: Tr.

41494

Allah 011567  
İnsan 021617

22 Haziran 2015

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

Elmalı Muhammed Hamdi Yazar tefsiri'nde Allah ve alem. *SİNANOĞLU, Abdulhamit*. Yüksek Lisans. Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van, 1995. 126 s., 43 ref.  
Danışman: Y.Doç.Dr.İsa Yüceer. Dili: Tr.

42000

Elmalı Muhammed Hamdi 050737  
Halâdîni Kuran Dili 080226  
Allah 011567

22 Haziran 2015



08 Temmuz 2015

449

A/1127  
011567

BELLVER, José. Mirroring the Islamic tradition of the names of God in Christianity: Ramon Llull's *Cent noms de Dieu* as a Christian Qur'an. *Intellectual History of the Islamicate World*, 2 i-ii (2014) pp. 287-304.

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

07 Ağustos 2015

A1164<sup>31</sup>  
011567

*Do we worship the same God? Jews, Christians, and Muslims in dialogue.* Ed. Miroslav Volf. Grand Rapids: Eerdmans, 2012. 166 pp.

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

0 4 Aralık 2015

- 358 SIDDIQI, Ataullah. God and Muhammad: in search *Allah*  
of an amicable living amidst conflicting perceptions. *51/582*  
*Muslim World Book Review*, 32 iii (2012) pp. 6-17 *Allahın kavrayış*  
Review article of five books on Muslim-Christian *(Bav)*  
relations. *131715*

MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN

**MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN**

*Allah*  
*-011567*  
*Vahdet*  
*210017*

260

MINAEI, Mohammad Bagher. Review of The unity of God. *Quran & Medicine*, 1 iv (2012) pp. 75-76. With reference to Tawhid al-Mufaddal (The Unity of God) ... which includes holy narratives of the sixth Imam, Ali bin Mohammad Sadiq (A.S) to Mufaddal.

04 Aralık 2015

04 Aralık 2015

*Allah*  
*011567*

196 BEN-ARI, Shosh. The rating of Allah: the renaissance of preaching in the age of globalization. *Islamic myths and memories: mediators of globalization*. Ed. Itzhak Weismann, Mark Sedgwick, Ulrika Mårtensson. Farnham: Ashgate, 2014, pp. 185-207.

**MADDE YAYIMLANDIKTAN  
SONRA GELEN DOKÜMAN**

147 KERMANI, Navid. *God is beautiful: the aesthetic experience of the Quran*. Tr. Crawford, Tony. Cambridge & Malden (USA): Polity Press, 2014. *Allah*  
*011567*  
464 pp. Translation of *Gott ist schön: das ästhetische Erleben des Koran*.